احسن الفتاویٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فَسْئَلُوْٓا اَہْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِیِّ السُّوَالُ

احسن الفتاوی

بحذف مکررات و تخریجات فرائض مسائل غیر مہمہ

جلد ۷

(از)

فقیہ العصر مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

(واحد تقسیم کنندگان)

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

کتبہ محمد فاروق سعید عفا عنہ

نام کتاب ——— احسن الفتاوی

جلد ——— ہفتم

زیر اہتمام ——— ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ضخامت ——— ۵۵۰ صفحات

کتابت ——— منشی محمد فاروق مسعود آباد

تعداد ——— ایک ہزار

پریس ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

طبع اول ——— سنہ ۱۴۱۵ھ

طبع ہفتم ——— ۱۴۲۵ھ

ملنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی

فہرست مضامین ”احسن الفتاویٰ“ جلد ہفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

أما بعد:

قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

الجنة تحت ظلال السيوف

باب الربا والقمار

مکیلات اور موزونات کی بیع بالجنس میں نسار کی تفصیل :

سوال : مکیلات اور موزونات کی بیع بالجنس کی کن صورتوں میں نسار حرام ہے؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات کی بیع میں اتحاد جنس یا اتحاد قدر کے وقت نسار حرام ہے۔ البتہ قبض فی المجلس شرط نہیں، صرف تعیین فی المجلس کافی ہے، احضار فی المجلس بھی ضروری نہیں، البتہ ملک میں ہونا ضروری ہے، قبض فی المجلس صرف بیع صرف میں لازم ہے مکیل اور موزون میں بیع الدین بالعین جائز نہیں، اگرچہ دین پر اسی مجلس میں قبل الافتراق قبضہ بھی کرلیا ہو اور بیع العین بالدین اس شرط سے جائز ہے کہ قبل الافتراق دین پر قبضہ ہو جائے، اس صورت میں تعیین کافی نہیں، قبض علی الدین ضروری ہے۔

قال فی التنویر: وعلته القدر مع الجنس فان وجدا حرم الفضل والنساء و ان عدما حلا وان وجد احدهما حل الفضل وحرم النساء۔

وفی الشرح: ولو مع التساوی حتی لو باع عبدا بعبد الی اجل لم یجز لوجود الجنسیة،

وفی الشامیة تحت (قوله واحدهما نساء) ثم اعلم ان ذکر النساء للاحتراز عن التأجیل لان القبض فی المجلس لا یشترط الا فی الصرف وهو بیع الاثمان بعضها ببعض اما ما عداه فانما یشترط فیه التعیین دون التقابض کما یأتی (رد المحتار ص۱۹۹ ج ۴)

وایضا فی العلائیة: والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف ومصوغ ذهب وفضة بلا شرط تقابض حتی لو باع برا ببر بعینهما وتفرقا قبل القبض جاز خلافا للشافعی رحمه الله تعالیٰ فی بیع الطعام ولو احدهما دینا فان هو الثمن وقبضه قبل التفرق جاز والا لا کبیعه ما لیس عنده سراج۔

وفی الشامیة: (قوله والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف) لان غیر الصرف یتعین بالتعیین ویتمکن من التصرف فیه فلا یشترط قبضه کالثیاب ای اذا

بیع ثوب بثوب بخلاف الصرف لان القبض شرط فیہ للتعیین فانہ لا یتعین بدون القبض الخ۔

وایضا فیہا: (قولہ حتی لو باع الخ) قال فی البحر بیانہ کما ذکرہ الاسبیجابی بقولہ واذا تبایعا کیلیا بکیلی او وزنیا بوزنی کلاہما من جنس واحد او من جنسین مختلفین فان البیع لا یجوز حتی یکون کلاہما عینا اضیف الیہ العقد وھو حاضر او غائب بعد ان یکون موجودا فی ملکہ والتقابض قبل الافتراق بالابدان لیس بشرط لجوازہ الا فی الذہب والفضۃ ولو کان احدہما عینا اضیف الیہ العقد والآخر دینا موصوفا فی الذمۃ فانہ ینظر ان جعل الدین منہما ثمنا والعین مبیعا جاز البیع (الی قولہ) وبیانہ اذا قال بعتک ہذہ الحنطۃ علی انہا قفیز بقفیز حنطۃ جیدۃ (الی قولہ) فالبیع جائز لانہ جعل العین منہما مبیعا والدین الموصوف ثمنا ولکن قبض الدین منہما قبل التفرق بالابدان شرط لان من شرط جواز ہذا البیع ان یجعل الافتراق عن عین بعین وما کان دینا لا یتعین الا بالقبض ولو قبض الدین منہما ثم تفرقا جاز البیع قبض العین او لم یقبض ولو قال اشتریت منک قفیز حنطۃ جیدۃ بہذا القفیز من الحنطۃ (الی قولہ) فانہ لا یجوز وان احضر الدین فی المجلس لانہ جعل الدین مبیعا فصار بائعا ما لیس عندہ وھو لا یجوز الخ (رد المحتار ص ۲۰۴ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۳۰ ذی قعدہ سنہ ۲ ۷ ھ

مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے:

یہ مسئلہ باب القرض والدین میں ہے۔

بغرض حفاظت بنک میں کھاتا کھولنا:

سوال: حفاظت کی غرض سے بنک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بنک میں رقم جمع کرانے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتا (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتا (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر۔

سودی کھاتے میں رقم جمع کرانا حرام ہے، اس میں سود لینے کا گناہ ہوگا، جس پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شدید ترین وعیدیں ہیں:

(۱) قرآن کریم میں سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ۔

(۲) عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربٰوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۲۴۴)

(۳) عن عبد اللہ بن حنظلۃ غسیل الملائکۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یأکل الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلثین زنیۃ۔ رواہ احمد والدارقطنی (مشکوٰۃ ص ۲۴۶ ج ۱)

(۴) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الربٰوا سبعون جزءًا ایسرھا ان ینکح الرجل امہ۔ رواہ احمد (مشکوٰۃ ص ۲۴۶ ج ۱)

(۵) وعن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اٰخر ما نزلت اٰیۃ الربٰوا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرھا لنا فدعوا الربٰوا والریبۃ۔ رواہ ابن ماجۃ والدارمی۔

قال الطیبی رحمہ اللہ تعالیٰ: ای الاٰیۃ التی نزلت فی تحریم الربٰوا وھو قولہ تعالیٰ الذین یأکلون الربٰوا الاٰیات (الی قولہ) لاتظلمون ولاتظلمون ثابتۃ غیر منسوخۃ صریحۃ غیر مشتبھۃ فلذلک لم یفسرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاجروھا علی ماھی علیہ فلا تترتابوا فیھا واترکوا الحیلۃ فی حلھا (مرقاۃ ص ۶۹ ج ۶)

علاوہ ازیں اس میں تعاون علی الاثم ہے، یہ رقم سودی کاروبار میں استعمال ہوگی۔

وقال اللہ تعالیٰ: وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں ہے مگر بنک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جا سکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲؍جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

بنک میں سود چھوڑنا جائز نہیں:

سوال: اگر کسی نے بنک کے سودی کھاتہ میں رقم جمع کرائی، اگر وہ سود کی رقم بنک میں چھوڑتا ہے تو اس کو بنک والے اسلام کے خلاف کارروائیوں میں صرف کرتے ہیں، اس لئے اگر سود کی رقم مساکین پر صدقہ کرنے کی نیت سے لے لی جائے تو سود لینے کا گناہ ہوگا یا نہیں؟ اگر گناہ ہوگا تو پھر کیا صورت اختیار کی جائے؟

بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بنک کے سودی کھاتے میں رقم جمع کرانا جائز نہیں، اگر کسی نے جہالت یا غفلت سے جمع کرادی، بعد میں متنبہ ہوکر اس عمل پر نادم ہوا تو اس پر واجب ہے کہ اس سے توبہ واستغفار کرکے فوراً اپنی پوری رقم مع سود بنک سے نکال لے اور سود کی رقم بلانیت ثواب مساکین پر صدقہ کردے۔

سود اور ہر قسم کا مال حرام وارباح فاسدہ بحکم لقطہ ہیں اور بوقت خوف ضیاع لقطہ کا اٹھانا واجب ہے، پھر مالک پر رد اور اس کا علم نہ ہو سکے تو اس کی طرف سے بلانیت ثواب مساکین پر تصدق واجب ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ ویردہ علیہ فی روایۃ لان الخبث لحقہ وھذا اصح (ھدایۃ کتاب الکفالۃ ص ۱۲۳ ج ۳)

وفی الباب الخامس عشر من کراھیۃ الھندیۃ: والسبیل فی المعاصی ردھا وذلک ھھنا برد المأخوذ ان تمکن من ردہ بأن عرف صاحبہ وبالتصدق بہ ان لم یعرفہ لیصل الیہ نفع مالہ ان کان لا یصل الیہ عین مالہ۔

(عالمگیریۃ ص ۳۴۹ ج ۵)

وفی العشرین من بیوعھا : وانما طاب للمساکین علی قیاس اللقطۃ ۔
(عالمگیریۃ ص۲۱۲ ج ۳)

وفی التنویر وشرحہ : (علیہ دیون ومظالم جھل اربابھا وایس) من علیہ ذلک (من معرفتھم فعلیہ التصدق بقدرھا من مالہ وان استغرقت جمیع مالہ۔
(رد المحتار ص۳۲۳ ج ۳)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : ان الذی یصرف فی مصالح المسلمین ھو الثالث (الخراج والعشور) کما مر واما الرابع (الضوائع واللقط) فمصرفہ المشھور ھو اللقیط الفقیر والفقراء الذین لا اولیاء لھم (الی ان قال) و حاصلہ ان مصرفہ العاجزون الفقراء (رد المحتار کتاب الزکوٰۃ ص۶۳ ج ۲)

وفی التنویر وشرحہ : (ندب رفعھا لصاحبھا) ان امن علی نفسہ تعریفھا والا فالترک اولیٰ وفی البدائع وان اخذھا لنفسہ حرم لانھا کالغصب (ووجب ای فرض فتح وغیرہ (عند خوف ضیاعھا) کما مر لان لمال المسلم حرمۃ کما لنفسہ فلو ترکھا حتی ضاعت اثم (رد المحتار ص۳۲۵ ج ۳)

بنک میں سود چھوڑنے کی صورت میں یہ امر متیقن ہے کہ اس کو اس کے صحیح مصرف پر خرچ نہیں کیا جاتا، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر سود خوروں کی اعانت ہے، لہذا اسے بغرض تصدق لینا واجب ہے اور بنک میں چھوڑنا گناہ ہے، جیسے کہ بصورت خوف ضیاع لقطہ کا اٹھانا واجب ہے۔

بعض کو اس پر یہ اشکال ہوا ہے کہ بنک میں سود کا چھوڑنا کسی امر محرم کا ارتکاب نہیں، زیادہ سے زیادہ تسبیب ہے اور سود لینے میں اخذ ربوٰا کا ارتکاب مباشرۃً ہے لہذا جائز نہ ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اخذ ربوٰا کی مباشرت جب ہوگی کہ بنیت تملک سود لے، اگر بنیت تصدق وایصال الحق الی المستحق لیتا ہے تو اس میں اخذ ربوٰا نہیں، جیسے التقاط لقطہ بنیت تملک حرام ہے اور بنیت ایصال الحق الی المستحق جائز بلکہ بوقت خوف ضیاع واجب ہے۔

علاوہ ازیں بنک سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ سود کی رقم بہر حال مالک کے

کھاتے میں جمع کی جاتی ہے اور اسے اس کے سوا کوئی بھی وصول نہیں کرسکتا، اس لئے یہ رقم حکماً اس کے قبضہ میں آچکی ہے اور یہ بنک سے نکلوانے سے قبل ہی سود وصول کرچکا ہے جس کے وبال سے بچنے کی صرف یہ صورت ہے کہ مساکین پر بلانیت ثواب صدقہ کرے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ر ذی القعدہ سنہ ۱۳۷۱ھ

غیر مسلم بنک میں سود چھوڑنا:

سوال: غیر مسلمین کے بنک، یا جن بنکوں کے بعض مالک غیر مسلم ہیں، مثلاً عیسائی، مرزائی، غالی سبی شیعہ حصہ دار ہیں، ان بنکوں میں اگر کوئی شخص اپنے دینی ادارہ کی رقم جمع کرائے اور لکھدے کہ میں اس پر سود نہیں لونگا اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اگر میں سود نہیں لوں گا تو میری رقم کا سود کفر کی نشر و اشاعت پر خرچ ہوگا، کیونکہ بنک والے یہی سود عیسائی مشنریوں یا مرزائی اور شیعی اداروں کو دیدیں گے، تو کیا ایسی صورت میں بلا سود رقم جمع کرانا جائز ہوگا؟

نیز اگر اپنی رقم کا سود لے لے اور مساکین پر تصدق کردے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ شریعت کی رو سے ان دونوں صورتوں میں اہون صورت کونسی ہے؟ اگر اکثر حصہ دار مسلم ہوں اور غیر مسلم کم ہوں تو مسئلہ میں کوئی فرق پڑے گا یا نہیں؟ مدلل ارقام فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

بنک کے مالک خواہ مسلم ہوں یا کافر، بہرکیف بنک میں رقم جمع کرانا جائز نہیں اور اگر کسی نے ناواقفیت یا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے بنک میں رقم جمع کرادی تو اس کا سود بنک میں چھوڑنا جائز نہیں، اس لئے کہ بنک میں مختلف لوگوں کی رقوم سے خلاف شرع حاصل شدہ منافع ارباح فاسدہ ہیں، جو بحکم لقطہ ہیں، اور چونکہ انکا مالک معلوم نہیں، لہذا بنک سے سود کی رقم لیکر تصدق علی الفقراء واجب ہے۔

وفی الباب الخامس عشر من کراهیة الهندیة: والسبیل فی المعاصی ردها وذلك ههنا برد المأخوذ ان تمکن من رده بأن عرف صاحبه وبالتصدق به ان لم یعرفه لیصل الیه نفع ماله ان کان لا یصل الیه عین ماله۔ (عالمگیریة ص ۳۴۹ ج ۵)

علاوہ ازیں اس میں سودی کاروبار سے تعاون کا گناہ بھی ہے۔

تنبیہ : قادیانی، شیعہ اور ہر وہ فرقہ یا فرد جو کافر ہونے کے باوجود اسلام کا مدعی ہو، ان کا حکم عام کفار سے الگ ہے، یہ زندیق ہیں، ان کے ساتھ کسی قسم کا بھی کوئی معاملہ جائز نہیں، ان کے ساتھ بیع و شراء، اجارہ و استیجارہ وغیرہ معاملات کی تفصیل "کتاب الحظر والاباحۃ" میں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ،

۱۱ صفر سنہ ۸۶ھ

یتیم کا مال بنک میں رکھ کر سود لینا :

سوال : ایک شخص کا انتقال ہو گیا جس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، اس نے کچھ رقم وراثت میں چھوڑی ہے، جو رشتہ داروں نے بنک میں جمع کرا دی ہے، جس پر نفع ملتا ہے۔

کسی اور شخص نے ان سے کہا کہ یہ نفع نہیں بلکہ سود ہے تو انھوں نے یہ جواب دیا کہ بنک والوں سے یہ طے پایا ہے کہ اگر بنک میں کوئی نقصان ہو جائے مثلاً آگ لگجائے تو ان یتیم بچوں کی رقم تلف سمجھی جائے گی اور اگر نقصان نہ ہو تو باقاعدہ نفع ملتا رہے گا، لہذا یہ نفع ہے اور حلال ہے کیونکہ اگر نقصان ہو جائے تو بھی ہم برداشت کرتے ہیں۔

اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ سود ہے جو بہر حال حرام ہے اور اس پر لعنت وارد ہوئی ہے، دنیا و آخرت میں اس کا وبال و عذاب ان لوگوں پر ہے جنہوں نے یہ رقم بنک میں رکھوائی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۹۹ھ

مساکین کے نفع کے لئے سود لینا :

سوال ① ایک شخص مدرسہ کا مہتمم ہے، مدرسہ کی رقم اسکے پاس رہتی ہے، اس کو بنک میں جمع کرتا ہے، اس کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا نفع (سود) لیا جائے تاکہ فقراء اور مساکین پر بوقت حاجت صرف کیا جائے۔

اس کا یہ نظریہ صحیح ہے یا نفع بنک کو چھوڑ دیا جائے یا ایسا کھاتا کھولا جائے

جس میں نفع ملتا ہی نہیں ؟

خلاصہ یہ کہ مساکین کی مصلحت کو پیش نظر رکھا جائے یا سود لینے سے بچنے کو ترجیح دی جائے، نیز مصلحت مذکورہ کی بنا پر عدم جواز کی صورت میں نفع لینا حرام ہوگا یا مکروہ تحریمی ؟

(۲) اسی طرح اپنی ذاتی رقم مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک میں جمع کرانیکا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر محض حفاظت کی خاطر بنک میں رقم جمع کرانا ضروری ہو تو "لاکر" میں جمع کرائے، مساکین کی مصلحت کی خاطر بنک سے سود لینا جائز نہیں، سودی لین دین بہر صورت حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۶ر شوال سنہ ۹۶ ھ

دار الحرب میں کفار سے سود لینا :

سوال : دار الحرب میں کفار سے سود لینا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دار الحرب میں کفار سے سود لینا عند الجمہور حرام ہے، ائمہ ثلاثہ اور احناف سے امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ حرمت کے قائل ہیں، البتہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ سے دار الحرب میں سود لینے کا جواز منقول ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا بھی بعض علماء نے ایسا مطلب بیان کیا ہے کہ جمہور کے خلاف نہیں رہتا، یعنی امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حرمت ہی ہے۔

قرآن میں سود خوروں سے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ ہے، حدیث میں بھی ربوٰ سے تعلق اس قدر سخت وعیدیں آئی ہیں کہ انھیں دیکھ کر کوئی مسلمان شبہۂ ربوٰ پر جرأت نہیں کرسکتا، روایت میں ہے کہ سود میں بہت سے گناہ ہیں جن میں سب سے ادنیٰ گناہ ماں سے زنا کرنے کے برابر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ سود کا ایک درہم لینا چھتیس زنا سے بھی زیادہ بدتر ہے (مشکوٰۃ)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے :

فدعوا الربٰوا والريبة ۔

کنز العمال میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول منقول ہے :

ترکنا تسعة اعشار الحلال خشية الربٰوا ۔

لہٰذا محققین کا فتویٰ ہے کہ ہندوستان میں بھی کفار سے سود لینا حرام ہے ۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۲۲ محرم سنہ ۲ ۷ھ

بنک کے سود سے انکم ٹیکس ادا کرنا :

سوال : سود کی وہ رقم جو بنک میں حفاظت کے لئے جمع کروانے سے حاصل ہوتی ہے ، کیا اس کو گورنمنٹ کی طرف سے عائد کردہ انکم ٹیکس میں ادا کر دینا اور اس غیر شرعی رقم کے ذریعہ غیر شرعی ٹیکس سے برات حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

بنک سے جو سود ملتا ہے وہ حکومت کے خزانہ سے نہیں ہوتا ، لہٰذا اس سے انکم ٹیکس ادا کرنا صحیح نہیں ، بلکہ مالک معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مساکین پر واجب التصدق ہے ۔

البتہ دوسرے سرکاری محکموں سے جیسے بھی ممکن ہو ادا کردہ ٹیکس کی مقدار اس کے لئے حلال طیب ہے ، اس لئے کہ انکم ٹیکس کا مروج دستور ظلم محض ہے اور مظلوم اپنا حق بذریعہ چوری اور غصب بھی لے سکتا ہے ۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب حد السرقة : فاذا ظفر بمال مدیونه له الاخذ دیانة بل له الاخذ من خلاف الجنس علی ما ذکرنا قریبا ۔

(رد المحتار صفحہ ۲۰۶ ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۴ رجب سنہ ۷۳ھ

بنک کے چوکیدار کی تنخواہ حرام ہے :

سوال : اگر کوئی بنک میں چوکیداری کرے تو اس کی تنخواہ کا کیا حکم ہے ؟ جبکہ اس کے کام کا سودی کاروبار سے کوئی تعلق نہیں ، صرف بنک سے تنخواہ لینے

کا مسئلہ ہے جس کا جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ بنک کے سرمایہ میں حلال غالب ہے، سود وغیرہ کی بنسبت کھاتہ داروں کی رقمیں زیادہ ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بنک کی رقوم دو قسم کی ہیں، ایک اصل سرمایہ، دوسری منافع یا آمدن۔

اصل سرمایہ میں حلال غالب ہے، اسی لئے بنک میں اپنی جمع کردہ رقم واپس لینا جائز ہے اور یہ رقم حلال ہے۔

دوسری قسم یعنی بنک کی آمدن میں سود اور دوسرے ارباح فاسدہ کا غلبہ ہے، اور عقلاً و عرفاً قاعدہ یہ ہے کہ ہر قسم کے کاروبار میں ملازمین کی تنخواہوں اور دوسرے مصارف کو آمدن سے متعلق قرار دیا جاتا ہے۔ مصارف اصل سرمایہ کی بجائے آمدن سے وضع کئے جاتے ہیں اس لئے بنک کے ہر قسم کے ملازم کی تنخواہ حرام ہے خواہ سودی کاروبار سے اس کا تعلق نہ بھی ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۱ھ

نوٹ کم قیمت پر دینا:

سوال: نوٹ کم قیمت پر چلانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ وہ پھٹ جائے اور بنک والے بھی نہ لیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں، بنک والے تو قانوناً پوری قیمت دینے کے پابند ہیں۔ اگر مجبوری ہو تو جواز کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ نوٹ کو نوٹ سے تبدیل کرنے کی بجائے اس کے عوض کوئی اور چیز خریدلی جائے، اس صورت میں بائع اور مشتری مبیع کی جس مقدار پر بھی راضی ہوجائیں جائز ہے، غرضیکہ نقد کی بیع نقد سے ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں، کسی دوسری چیز سے ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ شوال سنہ ۸۶ھ

مثل سوال بالا:

سوال: بعض لوگ نوٹ بنک میں جمع نہ کرا سکے اور انھوں نے ۱۰۰ روپے کا نوٹ ۸۰ روپے میں اور ۵۰۰ روپے کا نوٹ ۴۰۰ روپے میں فروخت کیا، یہ خرید و

فروخت، ایسی اضطراری حالت میں جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بیع ربوٰا ہونے کی وجہ سے حرام ہے، حالت اضطرار میں یہ صورت اختیار کی جاسکتی تھی کہ سو روپے کے نوٹ کے عوض اسی روپے کی مالیت کا سامان خرید لیتے، دوسری صورت یہ ہوسکتی تھی کہ سو روپے داخل کروانے کی اجرت میں بیس روپے دیدیئے جاتے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

کسی معین برتن کے ذریعہ قرض کا لین دین:

سوال: زید نے عمرو سے ایک پیالی شکر قرض لی، یہ معاملہ جائز ہوا؟ جبکہ انار متعین سے استقراض کو حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے، علاوہ ازیں شکر وزنی ہے تو اس کا استقراض کیلاً احتمال ربوٰا کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، انار معین سے استقراض کے ناجائز ہونے کی وجہ یہاں مفقود ہے کیونکہ بصورت ضیاع بعینہ اس جیسی پیالی دستیاب ہوسکتی ہے، بالفرض اگر کچھ تفاوت ہو بھی تو وہ غیر معتبر ہے لان العرف علی اھدارہ۔

علاوہ ازیں یہ معیار مسوی کے تحت داخل ہی نہیں، لان اقل المعیار فی الکیل نصف الصاع وفی الوزن الرطل ومالا یدخل تحت المعیار المسوی لا یتحقق فیہ ربوٰا کما فی بیع الحفنۃ بالحفنتین والتفاحۃ بالتفاحتین۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ صفر سنہ ۱۴۰۷ھ

بیمہ کا حکم:

سوال: میرے ایک دوست جو بیمہ کمپنی کے ایجنٹ ہیں مصر ہیں کہ اپنی زندگی کا بیمہ کرا لوں، ان کا کہنا ہے بیمہ کمپنیاں سودی کاروبار مطلقاً نہیں کرتیں اس لئے یہ جائز ہے آپ براہِ کرم بتائیں کہ بیمہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو کن وجوہ سے؟

ایک عالم دین سے وجوہ دریافت کرنا گستاخی خیال کرتا ہوں لیکن موجودہ صورت میں دوست کو جواب دے سکوں گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزا ر خیر دیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بیمہ کی مختلف اقسام ہیں ان میں سے زندگی کا بیمہ ناجائز ہونے کی یہ وجوہ ہیں:

① جو رقم بالاقساط ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کمپنی کے ذمہ قرض ہے اور اس پر جو زائد رقم ملتی ہے جس کو منافع سے تعبیر کرتے ہیں وہ سود ہے کل قرض جر نفعا فھو ربٰوا۔ اس لئے زندگی کا بیمہ قطعاً ناجائز ہے۔

② بیمہ کا کاروبار مشروط بالشرط ہوتا ہے اور قرض مشروط حرام ہے۔

قال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی کفالۃ الاصل فی الباب الاخیر القرض بالشرط حرام والشرط لیس بلازم۔

(خلاصۃ الفتاوی ص۵۴ ج۳)

③ بیمہ مؤجل ہوتا ہے اور قرض میں تأجیل صحیح نہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فان تأجیلہ لا یصح (الی قولہ) وعلی اعتبار الانتهاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراھم بالدراھم نسیئۃ وھو ربٰوا۔

(ھدایۃ ص۷۷ ج۳)

④ کمپنی والے اس رقم سے لوگوں کے ساتھ سودی معاملہ کرتے ہیں تو بیمہ کرنے میں گناہ پر تعاون ہوگا۔

قال اللہ تعالیٰ: وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۸۵ھ

گیٹے وارڈ کھیل جُوا ہے:

سوال: مروجہ گیٹے وارڈ کھیل کھیلنے سے جو رقم ملتی ہے وہ حلال ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

گیٹے وارڈ جوا کی قسم ہے، لہذا اس سے آنیوالی رقم حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجب سنہ ۹۱ھ

علاج کے لئے بیمہ :

سوال : امریکہ میں میڈیکل (علاج معالجہ) کی سہولتیں پرائیویٹ اداروں کے سپرد ہیں، حکومت وقت کی طرف سے لوگوں کے علاج کے لئے ہسپتال وغیرہ کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے، حکومت کا کہنا ہے کہ مریض کو چونکہ اچھے سے اچھے علاج اور دیکھ بھال کی ضرورت ہوتی ہے، اور پرائیویٹ ادارے زیادہ خوش اسلوبی سے علاج معالجہ کی سہولتیں بہم پہنچا سکتے ہیں۔ عام لوگوں نے علاج کے لئے پرائیویٹ کمپنیوں سے انشورنس (بیمہ) کرایا ہوتا ہے، ضرورت پڑنے پر مریض کے تمام اخراجات انشورنس کمپنی، ہسپتال کو ادا کر دیتی ہے، انشورنش کمپنی بیمہ کرانے والے سے ماہانہ کچھ رقم وصول کرتی ہے، کیا امریکہ جیسے ماحول اور صورت حال میں اس مقصد کے لئے انشورنس کروانا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

گاڑی کا بیمہ :

سوال : امریکہ میں ہر گاڑی رکھنے والا شخص قانونی طور پر ذمہ دار ہے کہ اپنی کار کے لئے کم از کم اس بات کا ضرور انشورنس کرائے کہ اگر کبھی کار کا حادثہ ہوا اور حادثہ میں اس کی غلطی ہوئی تو وہ دوسرے شخص کی کار کے نقصان اور متأثرہ لوگوں کے علاج کا پورا ذمہ دار ہوگا اور اپنی انشورنس کمپنی کی مدد سے دوسرے کا پورا نقصان ادا کریگا، کیا اس صورت میں ضرورت کے تحت کار کا انشورنس جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

چونکہ گاڑی کے مالک کی طرف سے بیمہ کا معاہدہ بطیب خاطر نہیں بلکہ حکومت کی طرف سے یکطرفہ جبر وظلم ہے لہذا بوقت ضرورت گنجائش ہے لیکن بصورت حادثہ جمع کردہ رقم سے زائد واجب التصدق ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی قعدہ سنہ ۹۸ھ

ہلال احمر کے ٹکٹ خریدنا:

سوال: ہلال احمر ایک پاکستانی ادارہ ہے جو پانچ روپے اور تین روپے کی ٹکٹیں فروخت کرتا ہے اور حاصل شدہ رقم میں سے ہر ماہ تین لاکھ اور ڈیڑھ لاکھ روپے انعام کی صورت میں تقسیم کرتا ہے اور بقیہ رقم عطیۂ خون، ایمبولنس، شفاخانوں، ایکسرے، لیبارٹری اور بیماروں کی تیمارداری میں خرچ کرتا ہے، نیز ناگہانی آفات سے متأثر ہونے والوں کی امداد کرتا ہے، یہ ٹکٹیں خرید کر انعام لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ سود اور جوا کا مجموعہ ہے، اس لئے حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۲۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

انعامی بانڈ خریدنا:

سوال: انعامی بانڈ خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، سود اور جوا کا مجموعہ ہے اور حرام در حرام ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۳ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

سود کی رقم بیمہ میں ادا کرنا جائز نہیں:

سوال: چند چیزوں کا بیمہ موجودہ نظام کے تحت بہت ضروری ہے، مثلاً صحت کا بیمہ، کار کا بیمہ، قیمتی اشیاء کو بذریعہ ڈاک بھیجنے کا بیمہ۔ سوال یہ ہے کہ بنک سے ملنے والا سود بیمہ میں خرچ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

ایل سی کا حکم:

سوال: الف انگلستان سے ایک لاکھ روپے کا سامان درآمد کرنا چاہتا ہے، انگلستان کا برآمد کنندہ ب الف سے مطالبہ کرتا ہے کہ مجھے اس بات کی ضمانت دلوائے کہ مال کی قیمت ہر حال میں ادا ہو جائے گی، الف پاکستانی بنک ج کے پاس آتا ہے

اور ضمانت چاہتا ہے، بنک ج برآمد کنندہ ب کو الف کی طرف سے مطلوبہ ضمانت بایں شرط مہیا کرتا ہے کہ الف ج کو مقرر شرح پر رقم کی مقدار کی مناسبت سے کمیشن ادا کریگا، کیا الف کے لئے ایسا کمیشن ادا کرنا اور ج کے لئے ایسا کمیشن وصول کرنا شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ضامن بننے کی اُجرت جائز نہیں، صورت زیر نظر کے جواز کی آسان صورت تو یہ تھی کہ الف ج کو ادا ثمن کا وکیل بالاجر بنا دے، ج جتنی رقم ضامن بننے کے عوض وصول کرتا ہے وہ بحیثیت اُجرتِ ادا ثمن وصول کرے، مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ ج ابلاغ ثمن کی اجرت ب سے الگ وصول کرتا ہے، اس لئے مزید غور کیا گیا تو جواز کی دو صورتیں نظر آئیں:

① ج کو ضمانت دینے میں کئی کام کرنے پڑتے ہیں۔ مثلاً الف کے حالات کی تحقیق اور حسابات رکھنا وغیرہ، عوض ضمانت کو اس کام کا عوض قرار دیا جا سکتا ہے۔

② چونکہ ج کی ضمانت کے بغیر ب بیع پر راضی نہیں ہوتا اس لئے ج کی ضمانت سعی فی ارضاء البائع ہے، لہذا اس کو بحکم سمسرہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

مثل سوال بالا:

سوال: ہم پاکستان کا مال باہر ملکوں میں فروخت کرتے ہیں، اس سلسلے میں باہر کا گاہک ہمارے نام بنک میں "ایل سی" کھولتا ہے، ایل سی بنک کی طرف سے ایک طرح کی ضمانت ہوتی ہے کہ اگر ہم نے مال روانہ کیا تو بنک گاہک کی طرف سے ہمیں رقم ضرور ادا کریگا۔ اس بارے میں عرض یہ ہے کہ بعض گاہک ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ بنک ہمیں رقم مال روانہ کرنے کے فوراً بعد ادا کر دیتا ہے، مگر بعض گاہک اپنی مجبوری کی وجہ سے ایل سی ایسی کھولتے ہیں کہ اس میں شرط ہوتی ہے کہ رقم مال روانہ کرنے کے ۱۸۰ دن بعد ملے گی۔ اس صورت میں ہمارے پاس دو راستے ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ ہم ۱۸۰ دن تک انتظار کریں اور اس کے بعد بنک سے رقم وصول کریں۔ دوم یہ کہ اگر ہم فوراً رقم کی ادائیگی چاہتے ہوں تو بنک کچھ کٹوتی کر کے ہمیں فوراً رقم ادا کر دیتا ہے۔ اس کٹوتی کی صورت یہ ہوتی ہے

کہ بنک کے پاس جمع کردہ رقم میں سے ۱۸۰ دن کی کٹوتی اتنی ہے، دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ادھار پر معاملہ ہوتا ہے، یعنی اگر ۱۸۰ دن بعد لوگے تو ایک روپیہ ملے گا اور اگر نقد لوگے تو بارہ آنے ملیں گے۔ ایل سی کی وجہ سے ۱۸۰ دن بعد رقم کا ملنا یقینی ہوتا ہے۔ بنک کٹوتی کر کے اپنی طرف سے نقد رقم ادا کر دیتا ہے اور خود ۱۸۰ دن بعد گاہک سے وصول کرتا ہے۔ یہ معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ خریدار پر جو آپ کا قرض ہے آپ وہ کم رقم کے عوض بنک کو فروخت کر رہے ہیں، یہ معاملہ سود ہے اس لئے جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ أنیب

زِیَادَةُ الْبَدَلِ لِاَجَلِ الْاَجَلِ

ادھار کی وجہ سے قیمت زیادہ لگانے کا حکم

فاروق

اُدھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی

سوال: ایک شخص کوئی شے اس طرح بیچتا ہے کہ اگر رقم اس وقت دے تو پندرہ روپے میں دوں گا اور اگر رقم بعد میں دے تو بیس میں دوں گا، کیا یہ صورت ربا ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں ربا نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ اسی مجلس میں یہ فیصلہ کرلیں کہ مشتری نقد لے گا یا اُدھار، تاکہ ثمن پندرہ یا بیس روپے معین ہوجائے۔ اگر کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ مجملاً اس طرح بیع کردی کہ اگر نقد رقم دے گا تو پندرہ روپے ورنہ بیس روپے، تو جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قال العلامۃ المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ الاتری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ھدایۃ ج ۳)

وفی الھندیۃ عن الفتح واما البطلان فیما اذا قال بعتك بالف حالًا و بالفین الی سنۃ فلجھالۃ الثمن (عالمگیریۃ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ ذی حجہ سنہ ۷۱ھ

سوال مثل بالا:

سوال: مدت ہوئی کہ آپ نے اُدھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کے جواز کا فتویٰ تحریر فرمایا تھا مگر یہاں ایک مولوی صاحب عدم جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں اور دلیل میں عبارات ذیل پیش کرتے ہیں:

ہدایہ کتاب الصلح کے اوائل میں ہے: الاعتیاض عن الاجل حرام،

عالمگیریہ باب عاشر میں ہے: رجل باع علیٰ انہ بالنقد بکذا و بالنسیئۃ بکذا اوالی شھر بکذا اوالی شھرین بکذا لم یجز کذا فی الخلاصۃ (عالمگیریۃ جلد ۳ ص ۷۲)

قاضی خان میں ہے: لایجوز بیع الحنطۃ بثمن النسیئۃ اقل من سعر البلد فانہ فاسد واخذ ثمنہ حرام ایضًا، فی الایضاح ان بیع الحنطۃ بنقصان حکم البلدۃ فاسد ولئن اخذ الثمن بعد مضی المدۃ حرام لان الثمن متفاضل زیادۃ البدل ———

بالحکم وھو الربا ۔

نیز ہدایہ میں ہے: لان الاجل لایقابلہ شیء من الثمن ۔

امید ہے کہ عبارات بالا کو پیش نظر رکھ کر تحقیق فرمائیں گے، براہِ کرم جواب بعجلت ممکنہ روانہ فرماکر ممنون فرمائیں ۔ بیّنوا توجروا ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

صورت زیر بحث کا جواز حدیث سے ثابت ہے ۔ حدیث میں اموال ربویہ میں نسأ کو حرام قرار دیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں فضل حکمی ہے، مثلاً بمثل یداً ابید دونوں کے مقابلہ میں فرمایا: والفضل ربا ۔ اگر اجل کو ثمن کی کمی و زیادتی میں دخل نہیں تو یداً ابید سے والفضل کا تقابل صحیح نہ ہوگا، اموال ربویہ میں حرمت نسأ کا سبب ہی صرف یہی ہے کہ مؤجل سے معجل میں فضل حکمی ہے،

جملہ کتب فقہ میں بھی زیادۃ ثمن للاجل کے جواز کی تصریح ہے،

فی باب المرابحۃ والتولیۃ من الھدایۃ یقوم بثمن حال وبثمن مؤجل فیرجع بفضل ما بینھما،

وایضا فیھا لان للاجل شبھا بالمبیع الا تری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ھدایۃ ص ۷۶ ج ۳)

وکذا فی البحر والفتح وشرح التنویر والشامیۃ وغیرھا ۔

وزاد فی البحر (بعد اسطر) الاجل فی نفسہ لیس بمال ولا یقابلہ شیء من الثمن حقیقۃً اذا لم یشترط زیادۃ الثمن بمقابلہ قصداً ویزاد فی الثمن لاجلہ اذا ذکر الاجل بمقابلۃ زیادۃ الثمن قصداً ۔

وفی مرابحۃ شرح الوقایۃ فی النسیئۃ یزاد الثمن لاجل الاجل ۔

وفی النھر الفائق شرح الکنز الا تری انہ یزاد فی الثمن لاجلہ ۔

وفی حواشی الشلبی علی شرح الوقایۃ یجوز ان یقدر الثمن فی المبیع بالمؤجل اکثر مما فی المعجل بحیث تقابل کثرۃ المؤجل تعجیل القلیل ۔

وفی کتاب الحجۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی رجل یکون لہ علی رجل مائۃ دینار الی اجل فاذا حلت قال لہ الذی علیہ الدین

بعنی سلعة یکون ثمنها مائة دینار نقدا بمائة وخمسین الی اجل، ان هذا جائز لانهما لم یشترطا شیئًا ولم یذکروا امرا یفسد به الشراء (کتاب الحجة ص ۲۹۴ ج ۲)

وفیه ایضا هکذا یتبایع الناس لانهم اذا اخروا ازدادوا ما بأس بهذا۔

(کتاب الحجة ص ۲۹۵ ج ۲)

وفی الشامیة ان الاجل یقابله قسط من الثمن۔

وفی الفوائد السمیة للعلامة الکواکبی مفتی الحلب لان المؤجل والاطول اجلا انقص مالیة من الحال ومن الاقصر اجلا (الفوائد السمیة باب المرابحة ص ۳۸ ج ۲)

اب عبارات موردہ فی السؤال کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

عبارات اولی و رابعہ ہدایہ کی ہے، دونوں کا جواب یہ ہے کہ اجل بحکم صفت ہے، چنانچہ عبارت اولی کے حاشیہ میں ہے: لان الاجل صفة کالجودة الخ (ھدایة ص ۲۵۰ ج ۳)

اور صفت کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے قیمت میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے، ازدیاد ثمن کا باعث ہے، مگر بعد البیع ظہور فقدان صفت (عیب) کی وجہ سے رجوع بالنقصان جائز نہیں، اس لئے کہ صفت تابع ہے، اور منفردًا اس کے ضمان میں اس کا استقلال لازم آتا ہے، غرضیکہ موصوف بہ صفت کی قیمت زیادہ ہوتی ہے، خود مستقلا صفت کی قیمت نہیں، الا ان یفرد بالذکر کما سیجیٔ، اسی طرح اموال ربویہ میں مبادلہ بالجنس کے وقت صفت کا اعتبار نہیں، حاصل یہ کہ صفت کی وجہ سے ازدیاد ثمن ہوتا ہے، مگر دو صورتوں میں اس کا عوض جائز نہیں۔

① رجوع بالنقصان ② مبادلہ بالجنس۔

ان دونوں صورتوں میں صفت کا عوض لینا صحیح نہیں، صفت کا یہ حکم معروف ہے، معہذا اس پر چند عبارات پیش کی جاتی ہیں:

والوصف لا یقابله شیء من الثمن کاطراف الحیوان (ھدایة ص ۲۸ ج ۳)

لان الاوصاف لا یقابلها شیء من الثمن فی مجرد العقد (الی قوله) وکل ما اوجب نقص ان الثمن فی عادة التجار فهو عیب لان التضرر بنقصان المالیة الخ (ھدایة ج ۳ ص ۴۴، ۴۵)

(ان الوصف وان کان تابعًا لکنه صار اصلا بافراده بذکر الثمن (ھدایة ج ۳ ص ۲۸)

لانه (الوصف) صار مقصودًا بالاتلاف فیقابلها (العین) شیء من الثمن (ھدایة ج ۳ ص ۲۶)

زیادة البدل ——— ۴

وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الاموال الربویة جیدها وردیها سواء۔
عبارات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ رجوع بالنقصان کے وقت صفت کا عوض وصول کرنا جائز نہیں، اگرچہ صفت کی وجہ سے ثمن میں زیادتی ہوتی ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ صفتِ جودۃ کا عوض ربویات میں جائز نہیں۔
ہدایہ کی عبارتِ اولیٰ میں عدم جواز اخذ کے دونوں مانع موجود ہیں، اصل عبارت کتاب الصلح میں یوں ہے: ولو کانت له الف مؤجلة فصالحه علی خمس مائة حالة لم یجز لان المعجل خیر من المؤجل وهو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتیاض عن الاجل وهو حرام (هدایة ج ۳ ص ۲۵۱)
اس میں حرمت کا ایک سبب تو یہ ہے کہ قرض انتہاءً مبادلہ ہے اور اجل بحکم صفت کے مقابلہ میں نصف قرض یعنی پانچسو مقروض کو مل رہا ہے تو یہ عوضِ صفت ہوا عند مقابلة الربویات۔
قال العلامة جلال الدین الخوارزمی رحمه الله تعالیٰ (قوله اعتیاض عن الاجل وهو حرام) وهذا لان الاجل صفة کالجودة والاعتیاض عن الجودة لایجوز فکذا عن الاجل الا یری ان الشرع حرم ربا النسیئة ولیس فیه الا مقابلة المال بالاجل شبهة فلان یکون مقابلة المال بالاجل حقیقة حراما اولیٰ (کفایة بهامش تکملة الفتح ص ۳۹۷ ج ۷)
حرمت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مقروض کو دین دیا گیا تھا مع صفة الاجل، اب اس صفت اجل کے فقدان کی وجہ سے قرضخواہ پر پانچسو میں رجوع کرتا ہے، لہٰذا یہ جائز نہ ہوگا۔
ہدایہ کی عبارت ثانیہ میں عدم جواز کا صرف دوسرا سبب ہے جو پوری عبارت دیکھنے سے بالکل واضح ہو جاتا ہے، وہا ھی ذہ:
ومن اشتری غلاما بالف درهم نسیئة فباعه بربح مائة ولم یبین فعلم المشتری فان شاء رده وان شاء قبل لان للاجل شبها بالمبیع الا یری انه یزاد فی الثمن لاجل الاجل (الیٰ قوله) وان استهلکه ثم علم لزمه بالف ومائة لان الاجل لایقابله شیء من الثمن (هدایة باب المرابحة والتولیة ج ۳ ص ۷۶)
اس سے ظاہر ہوا کہ اجل کا حکم بعینہ صفت کا ہے، اوپر صفت کے بارہ میں بعینہ یہ الفاظ لایقابله شیء من الثمن گزر چکے ہیں، البتہ ربویات میں صفت جودۃ کا فرق غیر معتبر

اور صفت اجل کا فرق معتبر ہے، اس حکم میں اجل بحکم صفت نہیں۔ اسلئے کہ یہ فرق منصوص ہے۔

عبارت ثانیہ جو عالمگیریہ میں خلاصۃ الفتاویٰ سے منقول ہے وہ اس صورت میں ہے کہ مجلس میں کچھ طے نہیں ہوا، بلکہ مبہم ہی چھوڑ دیا، یہ صورت واقعۃً جہالت ثمن کی وجہ سے ناجائز ہے۔

قال فی الفتح فی اوائل البیوع تحت (قوله ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل) فاما البطلان فیما اذا قال بعتکہ بالف حالا و بالفین الی سنۃ فلجہالۃ الثمن (فتح القدیر ج ۵ ص ۸۴)

پس اگر اسی مجلس میں طے ہوگیا کہ نقد لے گا یا ادھار، تو عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔

سوال میں خانیہ کی طرف جو جزئیہ منسوب کیا گیا ہے وہ پہلے یہاں دارالافتاء کے عملہ نے تلاش کیا، انھیں نہ ملا تو دوسرے مختلف اداروں کے متعدد علماء کے ذمہ لگایا مگر کسی کے بھی ہاتھ نہ آیا، اگر بالفرض کسی کتاب میں یہ جزئیہ مل بھی جائے تو اس لئے قابل قبول نہ ہوگا کہ یہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تصریح کے خلاف ہے جو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب الحجۃ سے اوپر نقل کی جاچکی ہے، فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الاول سنہ ۷۶ھ

زیادۃ البدل ـــــــــــــــ ۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَمَا تَوْفِيْقِيْ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ ○

پراویڈنٹ فنڈ

پر

زکوٰۃ اور سُود کا حکم

نقشِ اوّل	مفتئ اعظم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ
تصدیق	مجلسِ تحقیقِ مسائلِ حاضرہ
نظرِ ثانی	حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم

مکتبہ فاروقی

مجلسِ تحقیق مسائلِ حاضرہ

سرپرست: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ

حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب مدظلہ

ارکان: ---------

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رئیس دار الافتاء والارشاد

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مفتی جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن

حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب استاذ دار العلوم کراچی

حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب استاذ دار العلوم کراچی

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب استاذ دار العلوم کراچی

فاروقی

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم

رسالہ "پراویڈنٹ فنڈ" مؤلفہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ و مصدقہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحقیقات میں بندہ بھی شامل تھا مگر رسالہ کی اشاعت کے بعد اس پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی، چنانچہ مختلف اوقات میں متعدد بار رسالہ کا بنظر غائر مطالعہ کیا تو رسالہ میں مندرجہ احکام کو بعینہا صحیح پایا، جن کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے سے قبل اس پر زکوٰۃ فرض نہیں، وصول ہونے کے بعد بھی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں، آئندہ کے لئے یہ تفصیل ہے:

اگر یہ شخص پہلے سے صاحب نصاب ہے تو اس نصاب پر سال پورا ہونے سے اس کے ساتھ اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہو جائے گا۔

اور اگر پہلے سے صاحب نصاب نہیں مگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملنے سے صاحب نصاب ہو گیا تو قمری مہینے کی جس تاریخ میں یہ رقم ملی ہے اس کے بعد ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

(۲) پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی جمع شدہ تنخواہ سے زائد ملنے والی رقم حلال ہے، جو ماہانہ کٹوتی میں جمع کی جاتی ہے وہ بھی اور جو مجموعہ پر سود کے نام سے جمع ہوتی ہے وہ بھی، یہ شرعاً سود نہیں۔

(۳) اگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کسی بیمہ کمپنی کے حوالہ کر دی گئی تو اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، اس تفصیل کے مطابق جو اوپر نمبر ۱ میں فنڈ وصول ہونے کے بعد سے متعلق لکھی گئی ہے۔

اس صورت میں بیمہ کمپنی سے ملنے والا سود حرام ہے۔

رسالہ پر نظر ثانی کے نتیجہ میں احکام مذکورہ تو بدستور قائم رہے مگر ان احکام کی قرارداده بناء اور محررہ دلائل میں کلام ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

مسئلہ زکوٰۃ اور مسئلہ سود دونوں کی بناء اس پر رکھی گئی ہے:

"پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ تنخواہ وصول سے قبل ملازم کی ملک میں داخل نہیں اور اس میں

اس کا کسی قسم کا کوئی تصرف صحیح نہیں "۔

یہ دعویٰ صحیح نہیں اس لئے کہ اس رقم کا ملازم کی ملک ہونا اور اس میں اس کے تصرفات کا نفاذ نصوص فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے ثابت ہے۔

علاوہ ازیں ان نصوص میں یہ بھی تصریح ہے کہ بعض کتب میں جو " تستحق " تحریر ہے اس سے " تملک " مراد ہے استحقاق بمعنی ملک یا ظہور ملک کلام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں بکثرت مستعمل ہے جیسے استحقاق مبیع وغیرہ۔

کتب فقہ کے معمولی مراجعہ سے جو نصوص بسہولت سامنے آئیں نقل کی جاتی ہیں:

(۱) قال الامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الجامع: ان الاجرۃ لا تملک بالعقد (عنایۃ بھامش تکملۃ فتح القدیر ص ۱۵۲ ج ۷)

(۲) وذکرہ ایضاً الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (بنایۃ ص ۶۲۷ ج ۳)

(۳) والعلامۃ قاضی زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ (تکملۃ فتح القدیر ص ۱۵۳ ج ۷)

(۴) والعلامۃ الطوری رحمہ اللہ تعالیٰ (تکملۃ البحر ص ۵ ج ۸)

ومفہومہ ان الاجرۃ تملک باحد معان اربعۃ کما فی النصوص الاٰتیۃ۔

(۵) وقال ایضاً فی الجامع: ومن لہ علی اٰخر الف درہم فامرہ بان یشتری بھا ھذا العبد فاشتراہ جاز (ھدایۃ ص ۱۸۶ ج ۳)

(۶) وفی شرح الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ثم الاجرۃ تستحق باحد معان ثلاثۃ اما بشرط التعجیل او بالتعجیل او باستیفاء المعقود علیہ فان وجد احد ھذہ الاشیاء الثلاثۃ فانہ یملکھا (ھندیۃ ص ۴۱۳ ج ۴)

(۷) وقال الامام طاھر بن عبد الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ: ثم الاجرۃ انما یستحق بالتعجیل او اشتراط التعجیل او باستیفاء المعقود علیہ ولا یملک بمجرد العقد عندنا (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۱۰۳ ج ۳)

(۸) وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فی شرائط فرضیۃ الزکوٰۃ ومنھا الملک المطلق وھو ان یکون مملوکا لہ رقبۃ ویدا (ثم قال) وقال ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ الدیون کلھا سواء وکلھا قویۃ تجب الزکوٰۃ فیھا قبل القبض الا الدیۃ علی العاقلۃ ومال الکتابۃ فانہ لا تجب الزکوٰۃ فیھا اصلا ما لم تقبض ویحول علیھا الحول وجہ قولھما ان ما سوی بدل

الکتابۃ والدیۃ علی العاقلۃ ملک صاحب الدین ملکا مطلقا رقبۃ ویدا لتمکنہ من القبض بقبض بدلہ وھو العین فتجب فیہ الزکوٰۃ کسائر الاعیان المملوکۃ ملکا مطلقا الا انہ لا یخاطب بالاداء للحال لانہ لیس فی یدہ حقیقۃ فاذا حصل فی یدہ یخاطب باداء الزکوٰۃ قدر المقبوض کما ھو مذھبھما فی العین فیما زاد علی النصاب بخلاف الدیۃ وبدل الکتابۃ لان ذلک لیس بملک مطلق بل ھو ملک ناقص علی ما بینا واللہ اعلم ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وجھان احدھما ان الدین لیس بمال بل ھو فعل واجب وھو فعل تملیک المال وتسلیمہ الی صاحب الدین والزکوٰۃ انما تجب فی المال فاذا لم یکن مالا لا تجب فیہ الزکوٰۃ ودلیل کون الدین فعلا من وجوہ ذکرناھا فی الکفالۃ بالدین عن میت مفلس فی الخلافیات کان ینبغی ان لا تجب الزکوٰۃ فی دین ما لم یقبض ویحول علیہ الحول الا ان ما وجب لہ بدلا عن مال التجارۃ اعطی لہ حکم المال لان بدل الشیء قائم مقامہ کانہ ھو فصار کان المبدل قائم فی یدہ وانہ مال التجارۃ وقد حال علیہ الحول فی یدہ والثانی ان کان الدین مالا مملوکا ایضا لکنہ مال لا یحتمل القبض لانہ لیس بمال حقیقۃ بل ھو مال حکمی فی الذمۃ وما فی الذمۃ لا یمکن قبضہ فلم یکن مالا مملوکا رقبۃ ویدا فلا تجب الزکوٰۃ فیہ کمال الضمار فقیاس ھذا ان لا تجب الزکوٰۃ فی الدیون کلھا لنقصان الملک بفوات الید الا ان الدین الذی ھو بدل مال التجارۃ التحق بالعین فی احتمال القبض لکونہ بدل مال التجارۃ قابل للقبض والبدل یقام مقام المبدل والمبدل عین قائمۃ قابلۃ للقبض فکذا ما یقوم مقامہ وھذا المعنی لا یوجد فیما لیس ببدل رأسا ولا فیما ھو بدل عما لیس بمال وکذا فی بدل مال لیس للتجارۃ علی الروایۃ الصحیحۃ انہ لا تجب فیہ الزکوٰۃ ما لم یقبض قدر النصاب ویحول علیہ الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال لیس للتجارۃ فیقوم مقام المبدل ولو کان المبدل قائما فی یدہ حقیقۃ لا تجب الزکوٰۃ فیہ فکذا فی بدلہ بخلاف بدل مال التجارۃ (بدائع ص ۱۰ و ۹ ج ۲)

حکم حرمت کے لئے شبہۂ ربا بھی کافی ہے تو ملک ناقص سے بطریق اولیٰ حرمت ربا ثابت ہوگی، بالخصوص جبکہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ دین اجرت میں بھی ملک کامل ہے۔

(۹) وقال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: رجل آجر دارہ سنۃ بعبد بعینہ ثم ان الآجر اعتق العبد من ساعتہ لم یجز اعتاقہ الا ان یکون تعجیل الاجر شرطا فی الاجارۃ اولم یکن شرطا فی الاجارۃ لکنہ عجل (خانیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۰۳ ج ۲)

(۱۰) وقال ایضا: وفی الاجارۃ المضافۃ الآجر لا یملک الاجر بالتعجیل ولا باشتراط

التعجیل (الی قولہ) فیؤخذ بالروایۃ التی تثبت الملک فی الاجارۃ لمکان الحاجۃ (خانیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۰۴ ج ۲)

(۱۱) وقال ایضاً: واذا ملک المستأجر العین المستأجرۃ بمیراث او ھبۃ او نحو ذلک بطلت الاجارۃ ولو کانت الاجرۃ عینا فوھبہ من المستأجر قبل القبض بطلت فی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ولو کانت الاجرۃ دیناً فوھبھا من المستأجر قبل القبض او ابرأہ جازت الھبۃ والابراء ولا تبطل الاجارۃ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ الابراء باطل فی الوجوہ کلھا والاجارۃ باقیۃ (خانیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۵۶ ج ۲)

(۱۲) وقال الامام برھان الدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی المحیط: فان کانت ھذہ التصرفات (الابراء والھبۃ للمستأجر) من المؤجر بعد استیفاء المنفعۃ جازت بلا خلاف (ھندیۃ ص ۴۱۷ ج ۴)

(۱۳) وقال ایضاً: واذا تصارف الآجر والمستأجر الاجرۃ فاخذ بالدراھم دنانیر فان کان ذلک بعد استیفاء المنفعۃ او کانا شرطا التعجیل فی الاجرۃ حتی وجبت الاجرۃ جازت المصارفۃ اجماعا (حوالہ بالا)

(۱۴) وقال ایضاً: وان کانت الاجرۃ شیئا من المکیل والموزون بغیر عینہ موصوفا فلا بأس بان یبیعہ من المستأجر قبل ان یقبضہ وھذا اذا وجبت بالاستیفاء او باشتراط التعجیل (ھندیۃ ص ۴۱۸ ج ۴)

(۱۵) وقال الامام المذکور رحمہ اللہ تعالیٰ فی الذخیرۃ: ولو اشتری المؤجر من المستأجر عینا من الاعیان جاز فی قولھم جمیعا ویتعلق العقد بمثل الاجرۃ دینا فی الذمۃ وتقع المقاصۃ بین الثمن وبین الاجرۃ (ھندیۃ ص ۴۱۷ ج ۴)

(۱۶) وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح قول الامام القدوری رحمہ اللہ تعالیٰ (الاجرۃ لا تجب بالعقد وتستحق باحدی معانی ثلاثۃ الخ) وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ تملک بنفس العقد (الی قولہ) اذا استوفی المنفعۃ یثبت الملک فی الاجرۃ لتحقق التسویۃ وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط لان المساواۃ یثبت حقا لہ وقد ابطلہ۔ (ھدایۃ ص ۲۹۴ ج ۳)

(۱۷) وقال الامام البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول الامام القدوری رحمہ اللہ تعالیٰ (الاجرۃ لا تجب بالعقد الخ) قال صاحب النھایۃ الاجرۃ لا تجب بالعقد معناہ لا یجب

تسلیمها واداؤها بمجرد العقد ولیس بواضح لان نفی وجوب التسلیم لایستلزم نفی التملك کالمبیع فانه یملکه المشتری بمجرد العقد ولا یجب تسلیمه مالم یقبض الثمن والصواب ان یقال معناه لاتملك لان محمدا رحمه الله تعالیٰ ذکر فی الجامع ان الاجرة لاتملك ومالایملك لایجب ایفاؤه (وبعد اسطر) وعلی هذا کان قوله یستحق بمعنی یملك یدل علی هذا کله وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ تملك بنفس العقد والا لم یکن محل الخلاف متحدا،

(عنایة بهامش تکملة فتح القدیر ص۱۵۲ ج۷)

(۱۸) وکذا نقل عنه العلامة قاضی زاده (تکملة فتح القدیر ص۱۵۳ ج۷)

(۱۹) وکذا قال العلامة سعدی جلبی رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علی العنایة -

(تکملة فتح القدیر ص۱۵۳ ج۷)

(۲۰) وکذا اقره الحافظ العینی رحمه الله تعالیٰ ماحرره العلامة البابرتی رحمه الله تعالیٰ

(بنایة ص ۶۲۷ ج ۳)

(۲۱) وقال ایضاً : (فتثبت الحکم فیما یقابله من البدل) ولهذا اصح الابراء عن الاجرة قبل استیفاء المنفعة بالاجماع وصح الارتهان به بالاجماع وبه قال احمد رحمه الله تعالیٰ فان قیل الثابت بالضرورة لایتعدی موضعها فلایتعدی من صحة العقد الی افادة الملك فالجواب ان الضروری اذا ثبت لیستتبع لوازمه وافادة الملك من لوازم الوجود عند العقد (حواله بالا)

(۲۲) وقال ایضا : قد ذکر علاء الدین فی طریقة الخلاف ان فائدته هی انه لایثبت للموجر ولایة المطالبة بتسلیمها فی الحال ولوکانت الاجرة عبدا وهو قریبه لا یعتق علیه فی الحال وعنده له ولایة المطالبة فی الحال ویعتق علیه فی الحال (بنایة ص۶۲۸ ج۳)

(۲۳) وقال العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ : الخامسة لایملك الموجر الاجرة بنفس العقد وانما یملکها بالاستیفاء او بالتمکن منه او بالتعجیل او بشرطه فلوکانت عبدا فاعتقه الموجر قبل وجود واحد مما ذکرنا لم ینفذ عتقه لعدم الملك (الاشباه والنظائر ص۲۰۳)

(۲۴) وقال ایضاً : واشار المصنف رحمه الله الی ان المستاجر لوباع الموجر بالاجر شیئا وسلم جاز لتضمنه اشتراط التعجیل فتقع المقاصة بینهما (البحر الرائق ص۳ ج ۷)

(۲۵) وقال العلامة الطوری رحمه الله تعالیٰ : قال رحمه الله (والاجرة لاتملك بالعقد

بل بالتعجیل او بشرطہ او بالاستیفاء او بالتمکن منہ) یعنی الاجرۃ لا تملک بنفس العقد سواء کانت عینا او دینا وانما تملک بالتعجیل او بشرطہ او باستیفاء المعقود علیہ وھی المنفعۃ او بالتمکن من الاستیفاء بتسلیم العین المستأجرۃ فی المدۃ اھ کلام الشارح والظاھر من اطلاق الماتن والشارح ان الاجرۃ تملک بالتمکن من الاستیفاء فی المدۃ سواء استعملھا فی المدۃ اولا الخ (تکملۃ البحر الرائق ص ۴ ج ۸)

(۲۶) وقال ایضا: وعبر المؤلف بقولہ لا تملک لان لفظ محمد رحمہ اللہ تعالی فی الجامع الاجرۃ لا تملک بنفس العقد قال صاحب النہایۃ الاجرۃ لا تجب بالعقد معناہ لا یجب تسلیمھا واداؤھا بمجرد العقد ولیس بواضح لان نفی وجوب التسلیم لا یستلزم نفی الملک کالمبیع فانہ یملکہ المشتری بمجرد العقد ولا یجب تسلیمہ مالم یقبض الثمن والصواب ان یقال معناہ لا تملک لان محمدا رحمہ اللہ تعالی ذکر فی الجامع الصغیر ان الاجرۃ لا تملک ومالا یملک لا یجب ایفاؤہ (تکملۃ البحر ص۵ ج ۸)

(۲۷) وقال ایضاً: وفی المحیط لو طالبہ بالاجرۃ عینا وقبض جاز لتضمینہ تعجیل الاجرۃ (حوالہ بالا)

(۲۸) وکذا نقل عنہ العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالی (حاشیۃ الطحطاوی علی العلائیۃ ص۶ ج۴)

(۲۹) وکذا نقل عنہ العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی وقال: لو باعہ بالاجرۃ الخ (رد المحتار ص۱۰ ج ۶)

(۳۰) وقال الامام شیخ الاسلام ابوبکر بن علی رحمہ اللہ تعالی تحت قول الامام القدوری رحمہ اللہ تعالی (والاجرۃ لا تجب بالعقد) واذا استوفی المنفعۃ ثبت الملک فی الاجرۃ لتحقق التسویۃ وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط (الجوہرۃ النیرۃ ص۳۲۴ ج ۱)

(۳۱) وقال الامام النسفی رحمہ اللہ تعالی: والاجرۃ لا تملک بالعقد بل بالتعجیل او بشرطہ او بالاستیفاء او بالتمکن منہ (کنز الدقائق ص ۳۱۴)

(۳۲) وقال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالی: لا تملک الاجرۃ بنفس العقد سواء کانت الاجرۃ عینا او دینا وانما تملک بالتعجیل او بشرط التعجیل او باستیفاء المعقود علیہ وھی المنفعۃ او بالتمکن من استیفائہ بتسلیم العین المستأجرۃ فی المدۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالی تملک بنفس العقد الخ (تبیین الحقائق ص ۱۰۷ ج ۵)

(۳۳) وقال العلامة احمد الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی التبیین : (قولہ وقال الشافعی تملک بنفس العقد) قال الاتقانی و فائدة هذا الخلاف ما ذكره علاء الدين العالم فی طریقة الخلاف وهو ان لا يثبت للموجر ولاية المطالبة بتسليمها فی الحال ولو كانت الاجرة عبدا وهو قريبه لا يعتق عليه فی الحال اھ (حوالہ بالا)

(۳۴) وقال العلامة منلا مسکین رحمہ اللہ تعالیٰ : (والاجرة لا تملك بالعقد) ولا يجب تسليمه به عندنا عينا كان او دينا (بل) تملك الاجرة (بالتعجيل) من طرف المستأجر من غير شرط (او بشرطه) ای بشرط التعجيل (او بالاستيفاء) ای باستيفاء المعقود عليه (او بالتمكن منه) ای من استيفاء المعقود عليه (منلا مسکین بهامش فتح المعین ص ۲۳۲ ج ۳)

(۳۵) وقال العلامة ابو السعود رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله عينا كان او دينا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت دينا تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشائخ رحمهم الله تعالیٰ على ان الصحيح الاول حموى عن الذخيرة (قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل واقول فی الدر عن شرح الوهبانية للشرنبلالی انه يفتى برواية تملكها بشرط التعجيل للحاجة (فتح المعين ص ۲۳۲ ج ۳)

(۳۶) وقال الامام ابن البزاز الكردری رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث الاجرة الطويلة : لوجعلت عقودا يلزم ان لا تملك الاجرة لان الاجرة لا تملك بالتعجيل ولا بشرطه فی المضافة قال الصدر رحمہ اللہ تعالیٰ تجعل عقودا الا فی هذا الحكم للحاجة وقال غيره تجعل عقودا فی كل الاحكام لان فی ملك الاجرة بالتعجيل او شرطه فی المضافة روايتين فيفتى برواية يملك فيها للحاجة (بزازية بهامش الهندية ص ۱۹ ج ۵)

(۳۷) وقال العلامة علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله ولا تجب الاجرة) ای لا تملك (بالعقد) سواء كانت عينا او دينا كذا ذكر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الجامع و ذكر فی الاجارة ان كانت عينا لا تملك بالعقد وان كانت دينا تملك به وتكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشائخ على ما فی الجامع وقال الشافعی واحمد رحمهما اللہ تعالیٰ تملك بنفس العقد (بل) تملك الاجرة (بتعجيلها او بشرطه او باستيفاء النفع او التمكن منه) (شرح النقاية ص ۱۰۴ ج ۲)

(۳۸) وقال العلامة الیاس رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی شرح النقایة : (ولا يجب) تسليم (الاجرة بالعقد) ای بنفس العقد عينا كانت او دينا وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ يملك

بنفس العقد ویجب تسلیمہا عند تسلیم الدار والدابۃ الی المستأجر لانہا عقد معاوضۃ مطلقۃ یوجب ملکیۃ البدل بنفسہ کعقد البیع قلنا عقد المعاوضۃ یقتضی تقابل البدلین فی الملک والتسلیم ای یثبت الملک فی البدلین معا کالبیع واحد البدلین وہو المنفعۃ لم تصر مملوکۃ بنفس العقد بل تراخی الملک فیہا الی حین وجودہا فکذا الاجرۃ (حوالہ بالا)

(۳۹) وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: (والاجرۃ لا تستحق بالعقد) ای بنفس العقد ولایجب تسلیمہ بہ (بل بالتعجیل) فلیس لہ الاسترداد (او بشرطہ) فی العقد ای لو منجزۃ فلو مضافۃ لم تملک بشرط التعجیل اجماعا وقیل تجعل عقودًا فی کل الاحکام فیفتی بروایۃ تملکہا بشرط التعجیل للحاجۃ کما شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی (او باستیفاء المعقود علیہ) من المنفعۃ (او التمکن منہ) (الدر المنتقی بہامش مجمع الانہر ص ۳۷۱ ج ۲)

(۴۰) وقال العلامۃ شیخ زادہ رحمہ اللہ تعالی: (بل) تستحق (بالتعجیل) ہو (او بشرطہ) ای بشرط التعجیل لان امتناع ثبوت الملک بنفس العقد لتحقق المساواۃ فاذا عجل او شرط التعجیل فقد ابطل المساواۃ التی ہی حقہ بخلاف الاجارۃ المضافۃ بشرط تعجیل الاجرۃ فان الشرط باطل لامتناع ثبوت الملک من التبدل للتصریح بالاضافۃ الی وقت فی المستقبل و المضاف الی وقت لایکون موجودا قبلہ ولا یتغیر ہذا المعنی (او باستیفاء المعقود علیہ) لتحقق المساواۃ بینہما اذ العقد عقد معاوضۃ (او التمکن منہ) ای من استیفاء النفع اقامۃ للتمکن من الشیء مقام ذلک الشیء (مجمع الانہر ص ۳۷۱ ج ۲)

(۴۱) وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالی: (والاجر لایلزم بالعقد فلایجب تسلیمہ) بہ (بل بتعجیلہ او شرطہ فی الاجارۃ) المنجزۃ، اما المضافۃ فلا تملک فیہا الاجرۃ بشرط التعجیل اجماعا، وقیل تجعل عقودا فی کل الاحکام فیفتی بروایۃ تملکہا بشرط التعجیل للحاجۃ شرح وہبانیۃ للشرنبلالی (او الاستیفاء) للمنفعۃ (او تمکنہ منہ) الا فی ثلاث مذکورۃ فی الاشباہ (رد المحتار ص ۵ ج ۶)

(۴۲) وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالی: وقول المصنف لایلزم بالعقد معناہ لایملک فان محمدا رحمہ اللہ تعالی ذکر فی الجامع الصغیر ان الاجرۃ لا تملک ومالایملک لایجب ایفاؤہ۔

وفی المحیط لو طالبہ بالاجرۃ عینا و قبض جاز لتضمنہ تعجیل الاجرۃ والاجارۃ المضافۃ

لا تملک فیھا الاجرۃ بالتعجیل ولا بالشرط والغرض من ھٰذہ الاجارۃ تملک الاجرۃ قال صدر الاسلام الاجل الشہید رحمہ اللہ تعالیٰ الصحیح عندی انھا تعتبر عقودا فی حق سائر الاحکام وعقدا واحدا فی حق ملک الاجرۃ بالتعجیل او بشرط التعجیل اھ

(حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ج ۴ ص ۶)

(۴۳) وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لا یلزم بالعقد) ای لا یملک بہ کما عبر فی الکنز (رد المحتار ص ۱ ج ۶)

(۴۴) وقال ایضًا وفی المحیط: لو باعہ بالاجرۃ عینا وقبض جاز لتضمنہ تعجیل الاجرۃ طوری (حوالہ بالا)

(۴۵) وقال ایضاً: وان عقودا فلا تملک بالتعجیل ولا باشتراطہ لانھا مضافۃ فیفوت الغرض، واجیب انما اختارہ الصدر الشہید من انھا تجعل عقدا واحدا فی حق ملک الاجرۃ بالتعجیل او اشتراطہ وعقودا فی حق سائر الاحکام (رد المحتار ص ۱۱ ج ۶)

(۴۶) وقال العلامۃ التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: وجاز التصرف فی الثمن قبل قبضہ تعین بالتعیین او لا وکذا الحکم فی کل دین قبل قبضہ کمھر واجرۃ وضمان متلف سوی صرف وسلم (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵)

(۴۷) وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح قول التمرتاشی (وجاز التصرف فی الثمن) بھبۃ او بیع او غیرھما لو عینا ای مشارا الیہ ولو دینا فالتصرف فیہ تملیک ممن علیہ الدین ولو بعوض ولا یجوز من غیرہ ابن ملک (وکذا الحکم فی کل دین کمھر واجرۃ وضمان متلف) وبدل خلع وعتق بمال وموروث وموصی بہ،

والحاصل: جواز التصرف فی الاثمان والدیون کلھا قبل قبضھا عینی (سوی صرف وسلم) فلا یجوز اخذ خلاف جنسہ لفوات شرطہ (حوالہ بالا)

(۴۸) وقررہ العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (حوالہ بالا)

(۴۹) وکذا قال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ص ۱۰۱ ج ۳)

(۵۰) وکذا قال الامام ابو اللیث السمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ (فتاوی النوازل ص ۲۶۶)

(۵۱) والامام طاھر بن عبد الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ (خلاصۃ الفتاویٰ ص ۴۳ ج ۳)

(۵۲) والامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ (ھدایۃ ص ۵۷ ج ۳)

۵۳ والامام البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ (عنایۃ بھامش فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)

۵۴ والامام ابن الھمام رحمہ اللہ تعالیٰ (فتح القدیر ص ۲۶۹ ج ۵)

۵۵ والحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (بنایۃ ص ۱۴۰ ج ۳)

۵۶ والامام النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ (کنز الدقائق ص ۲۳۳)

۵۷ والامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ (تبیین الحقائق ص ۸۲ ج ۴)

۵۸ والعلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ (البحر الرائق ص ۱۹ ج ۶)

۵۹ والعلامۃ منلا مسکین رحمہ اللہ تعالیٰ (منلا مسکین بھامش فتح المعین ص ۵۹۵ ج ۲)

۶۰ والعلامۃ ابو السعود رحمہ اللہ تعالیٰ (فتح المعین ص ۵۹۵ ج ۲)

۶۱ والامام ابن البزاز رحمہ اللہ تعالیٰ (بزازیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۹۶ ج ۴)

۶۲ وصدر الشریعۃ الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ (شرح الوقایۃ ص ۶۱ ج ۳)

۶۳ وکذا فی الھندیۃ عن الذخیرۃ (ھندیۃ ص ۱۳ ج ۳)

۶۴ جواز تملیک الدین ممن علیہ الدین ومن غیر من علیہ الدین بشرط التوکیل بالقبض ولو ضمنا۔

یہ مسئلہ سب کتب میں ہے، گزشتہ تحریر کی طرح ہر کتاب کی عبارت نقل کی جائے تو نمبر شمار بہت بڑھ جائیں گے۔

۶۵ جریان وراثت دلیل ملک ہے، وسیجیء ما یخالفہ عن الشامیۃ والجواب عنہ۔

یہ مسئلہ بھی ہر کتاب میں ہے، سب کی عبارات نقل کی جائیں تو نمبر شمار کہاں تک پہنچیگا؟

۶۶ مہر معجل بشرط یسار زوج علی المفتی بہ موجب تضحیہ ہے، حالانکہ یہ دین ضعیف ہے، اس سے متعلق بھی سب کتب کی عبارات کا استقصار کیا جائے تو نصوص فقہیہ کا عدد تقریباً دو سو ہو جائے گا۔

ادلۃ عدم الملک:

۱ قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ: یعنی لا یملک الاجرۃ الا بواحد من ھذہ الاربعۃ والمراد انہ لا یستحقھا المؤجر الا بذلک کما اشار الیہ القدوری رحمہ اللہ تعالیٰ فی مختصرہ لانھا لو کانت دینا لا یقال انہ ملکہ المؤجر قبل قبضہ (الیٰ قولہ) لیس لہ بیعھا قبل قبضھا (البحر الرائق ص ۳۰۰ ج ۷)

(۲) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی بیع الاستجرار: اما بیع حظ الامام فالوجه ما ذکره من عدم صحة بیعه، ولا ینافی ذلك انه لو مات یورث عنه لانه اجرة استحقها ولا یلزم من الاستحقاق الملك، کما قالوا فی الغنیمة بعد احرازها بدار الاسلام فانها حق تأکد بالاحراز، ولا یحصل الملك فیها للغانمین الا بعد القسمة والحق المتأکد یورث کحق الرهن والرد بالعیب، بخلاف الضعیف کالشفعة وخیار الشرط کما فی الفتح، وعن هذا بحث فی البحر هناك بأنه ینبغی التفصیل فی معلوم المستحق بأنه ان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة یورث نصیبه لتأکد الحق فیه کالغنیمة بعد الاحراز وان مات قبل ذلك لا یورث، لکن قدمنا هناك ان معلوم الامام له شبه الصلة وشبه الاجرة والارجح الثانی، وعلیه یتحقق الارث ولو قبل احراز الناظر، ثم لا یخفی انها لا تملك قبل قبضها فلا یصح بیعها (رد المحتار ص۵ ج۴)

(۳) وقال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ تحت قوله ومن له علی آخر الف درهم فامره الخ: او یکون امرا بصرف ما لا یملکه الا بالقبض قبله وذلك باطل (هدایة ص۱۸۶ ج۳)

الجواب:

جزئیات مذکورہ میں نفی الملك المطلق ہے نفی مطلق الملك نہیں، عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ دیون ثلاثہ میں سے کسی دین میں بھی ملک مطلق نہیں، ملک ناقص ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں ہر دین میں ملک مطلق پائی جاتی ہے، کما مرّ تفصیلہ عن الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

شبہۂ ربا بھی محرمہ ہے لہٰذا ملک ناقص میں بھی حکم حرمت ہوگا بالخصوص جبکہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ ملک مطلق ہے، شبہۂ ربا کے لئے تو یہی کافی تھا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نفس عقد ہی مثبت ملک مطلق ہے، بلکہ خود امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی ایک روایت ہے

قال العلامة علی القاری رحمه الله تعالیٰ (ولا تجب الاجرة) ای لا تملك (بالعقد) سواء کانت عینا او دینا کذا ذکره محمد رحمه الله تعالیٰ فی الجامع وذکر فی الاجارة ان کانت عینا لا تملك بالعقد وان کانت دینا تملك به وتکون بمنزلة الدین المؤجل وعامة المشایخ علی ما فی الجامع (شرح النقایة ص۱۰۴ ج۲)

وقال الامام ابو السعود رحمه الله تعالیٰ: وقیل ان کانت الاجرة عینا لا تملك بنفس العقد وان کانت دینا تملك بنفس العقد الخ (فتح المعین ص۲۳۲ ج۳)

جزئیات نافیہ میں ملک مطلق مراد ہونے پر دلائل :

① دلائل مثبتۂ ملک کی مذکورہ فہرست طویلہ ۔

② جزئیہ اولیٰ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر ہے اور وہ خود اشباہ میں تملک اُجرت تحریر فرما رہے ہیں ونصّہ :

الخامسة لا يملك المؤجر الاجرة بنفس العقد وانما يملكها بالاستيفاء او بالتمكن منه او بالتعجيل او بشرطه فلو كانت عبدا فاعتقه المؤجر قبل وجود واحد مما ذكرنا لم ينفذ عتقه لعدم الملك (الاشباه والنظائر ص ۲۰۳)

③ وقال هو نفسه فی البحر ایضاً : (قوله والاجرة لا تملك بالعقد) لان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع على ما بينا والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخی فی جانب المنفعة التراخی فی جانب البدل الآخر (البحر الرائق ص ۳۰۰ ج ۷)

④ وقال ایضاً : واشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان المستأجر لو باع المؤجر بالاجر شيئاً وسلم جاز لتضمنه اشتراط التعجيل فتقع المقاصة بينهما فان تعذر ایفاء العمل رجع بالدراهم دون المتاع (حوالہ بالا)

⑤ جزئیہ ثانیہ کے قائل علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں، انھوں نے اپنی اسی تحریر میں جو مختلف مثالیں پیش فرمائی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک مطلق کی نفی ہے مطلق ملک کی نہیں ۔

⑥ خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثمن و دیگر سب دیون میں ہر قسم کے تصرفات کو جائز قرار دیا ہے وقد مر نصّہ (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵)

⑦ وقال هو نفسه : (قوله لا يلزم بالعقد) ای لا يملك به كما عبر فی الكنز (رد المحتار ص ۱ ج ۶)

⑧ وقال ایضاً : وفی المحيط لو باعه بالاجرة عينا وقبض جاز لتضمنه تعجيل الاجرة طوری (حوالہ بالا)

⑨ وقال ایضا : وان عقودا فلا تملك بالتعجيل ولا باشتراطه لانها مضافة فيفوت الغرض، والجيب انما اختاره الصدر الشهيد من انها تجعل عقدا واحدا فی حق ملك الاجرة بالتعجيل او اشتراطه وعقودا فی حق سائر الاحكام (رد المحتار ص ۱۱ ج ۶)

⑩ وقال ایضاً : (قوله او شرطه) فله المطالبة بها وحبس المستأجر عليها وحبس العين المؤجرة عنه وله حق الفسخ ان لم يعجل له المستأجر كذا فی المحيط، لكنه ليس له بيعها قبل قبضها بحر (رد المحتار ص ۱۰ ج ۶)

ثبوت ملک کی بار بار تصریح کے باوجود بحر سے عدم جواز بیع نقل کر کے اس پر کوئی بحث نہ کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ انتفاء ملک مطلق پر مبنی ہے اور اثبات مطلق ملک کا ہے۔

علاوہ ازیں ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی عبارت متعلقہ استحقاق و عدم ملک کو امور اربعہ میں سے صرف "بشرط تعجیل" سے متعلق قرار دے رہے ہیں، ویسے بھی ظاہر ہے کہ امور اربعہ میں سے امر اوّل یعنی تعجیل یقیناً موجب ملک ہے حالانکہ عبارت بحر اس کو بھی شامل ہے، سو جیسے امر اوّل مستثنیٰ ہے اسی طرح دوسرے دلائل کے پیش نظر امرین آخرین کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جائے گا اور جزئیہ بحر کو محض امر ثانی کے ساتھ مختص قرار دیا جائے گا، کما فعلہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ۔

علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی جزئیہ بحر کو شرط تعجیل کے تحت نقل فرمایا ہے (طحطاوی ص۶ ج۴)

امام ابوالسعود رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس کو صراحۃً "شرط تعجیل" سے متعلق قرار دیا ہے اور ثبوت ملک کو ترجیح دی ہے ونصہ:

(قولہ اوبشرطہ) والمراد انہ یستحقھا بذلک ولکن لا یملکھا الا بالقبض کذا قیل و اقول فی الدر عن شرح الوھبانیۃ للشرنبلالی انہ یفتی بروایۃ تملکھا بشرط التعجیل للحاجۃ (فتح المعین ص۲۳۲ ج۳)

(۱۱) جزئیہ ثالثہ میں امام مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عدم تملک سے متعلق تحریر کی حاشیۂ ہدایہ میں کفایہ سے وہی تشریح نقل کی ہے جو علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے تحریر فرمائی ہے وقد مر نصہ۔

اجرت مؤجلہ:

بعض علماء نے لکھا ہے کہ تملک اُجرت صرف اُجرت مطلقہ کے ساتھ خاص ہے، اجرت مؤجلہ میں استیفاء منافع کے باوجود تملک نہیں پایا جاتا، اس دعویٰ پر دو دلائل پیش کئے ہیں:

(۱) بصورت تاجیل قبل الاجل حق طلب نہیں۔

(۲) دین مؤجل دائن کے لئے مانع اخذ زکوٰۃ نہیں۔

ان کا یہ خیال اور دلائل صحیح نہیں۔

دلیل اوّل اس لئے صحیح نہیں کہ ملک کے باوجود عدم حق طلب ہو سکتا ہے کما فی الرھن وحبس المبیع لاستیفاء الثمن۔

بندہ کے اس جواب کے بعد کتب فقہ میں ایسی صراحت مل گئی کہ دین مؤجل بھی دائن کی ملک ہے

قال العلامة ابو السعود رحمه الله تعالیٰ : (قوله عینا کان او دینا) وقیل ان کانت الاجرة عینا لا تملك بنفس العقد وان کانت دینا تملك بنفس العقد ویکون بمنزلة الدین المؤجل وعامة المشایخ رحمهم الله تعالیٰ علی ان الصحیح الاول حموی عن الذخیرة (فتح المعین ص۲۳۲ ج۳)

وقال العلامة علی القاری رحمه الله تعالیٰ : (ولا تجب الاجرة) ای لا تملك (بالعقد) سواء کانت عینا او دینا کذا ذکر محمد رحمه الله تعالیٰ فی الجامع وذکر فی الاجارة ان کانت عینا لا تملك بالعقد وان کانت دینا تملك به وتکون بمنزلة الدین المؤجل وعامة المشایخ علی ما فی الجامع (شرح النقایة ص۱۰۲ ج۲)

دلیل ثانی میں علائیہ کا یہ جزئیہ تحریر ہے :

وابن السبیل وهو کل من له مال لا معه ومنه قالوا من کان ماله مؤجلا

(رد المحتار ص۳۴۳ ج۲ باب المصارف)

اس دلیل کے ابطال کے لئے خود یہی جزئیہ کافی ہے، اس میں تصریح ہے کہ جواز اخذ زکوٰۃ عدم ملک کو مستلزم نہیں، بعض صورتوں میں مالکِ نصاب بھی مصرف زکوٰۃ بن سکتا ہے۔

تحقیق :

تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ رقم ملازم کی ملک ہے، معہٰذا وصول سے قبل اس پر زکوٰۃ نہیں اور اس پر ملنے والے تمام اضافات حلال ہیں، سود کی تعریف میں داخل نہیں۔

مسئلۂ زکوٰۃ :

دین اجرت پر عدم وجوب زکوٰۃ کی وجہ اور اس کی پوری تفصیل اوپر امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کی جا چکی ہے۔

مسئلۂ ربا :

پراویڈنٹ فنڈ کے اضافات کو سود اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اصل تنخواہ سے زائد اور بدل اجل یا اجرت مملوکہ پر زیادتی نہیں، بلکہ ابتداءِ عقد ہی سے بوجہ اجل اصل تنخواہ میں اضافہ ہے اور کل اضافات اصل تنخواہ میں شمار ہو کر سب کا مجموعہ ابتداءِ عقد ہی سے بدل عمل ہے، بوجہ تاجیل بدل میں اضافہ بلاشبہہ جائز ہے۔ کما حررت فی رسالتی "زیادة البدل لاجل الاجل" ان اضافات کی شرح شروع ہی سے متعین ہوتی ہے اس لئے فساد جہالت بھی نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الآخر سنہ ۹۹ ہجری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

عربی مقالہ

حضرت مولانا محمد تقی صاحب

اردو ترجمہ

مولانا محمد عبد اللہ میمن

تبصرہ

حضرت فقیہ العصر مدظلہ

کتبہ فاروقی

اشاریہ

نوٹوں کی فقہی حیثیت

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں

مسئلہ زیر بحث میں صاحب مقالہ کی رائے

کرنسی نوٹ اور زکوٰۃ

نوٹوں کا نوٹوں سے مبادلہ

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

صاحب مقالہ کی نظر میں راجح اور مفتی بہ قول

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں مبادلہ

بغیر قبضہ کے کرنسی نوٹ کا مبادلہ

تبصرہ

مُبادلہ کا صحیح طریقہ

ملکی کرنسی کا باہم مُبادلہ

دوسرے ملک کی کرنسی سے مُبادلہ

عربی مقالہ : مولانا محمد تقی عثمانی
ترجمہ : محمد عبداللہ میمن

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

ماہنامہ البلاغ محرم و ربیع الاول ۱۴۰۹ ہجری میں کاغذی نوٹ کی تحقیق پر عزیز محترم مولانا محمد تقی عثمانی کے عربی مقالہ کا ترجمہ شائع ہوا تو میں نے ان کو بعض مواضع پر نظر ثانی کرنے کی طرف توجہ دلائی، ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں ملا، اس لئے میں نے اس مقالہ کے آخر میں ان مواضع سے متعلق اپنا نظریہ بعنوان "تبصرہ" تحریر کر دیا ہے تاکہ اہل علم حضرات اس تحقیق پر غور فرمائیں تو یہ اختلاف انظار سامنے رکھ کر کوئی رائے متعین فرمائیں۔ رشید احمد

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد خاتم النبیین، وعلی آلہ واصحابہ الطاہرین وعلی کل من تبعہم باحسان الی یوم الدین

نوٹوں کی فقہی حیثیت:

کاغذی نوٹوں کے احکام کا بیان اس کی تمام تفصیلات اور جزئیات کے ساتھ شروع کرنے سے پہلے ان نوٹوں کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے کہ کیا یہ کسی قرض کے وثیقے ہیں؟ یا عرفی ثمن ہیں؟

جن لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ مالی دستاویز اور سند ہیں انکے نزدیک یہ نوٹ اس قرض کی سند ہے جو اس کے جاری کرنے والے (بینک) کے ذمہ واجب ہے، لہذا اس رائے اور خیال کے مطابق یہ نوٹ نہ تو ثمن ہیں اور نہ مال، بلکہ نوٹ اس وثیقے سے عبارت ہے جو مدیون نے دائن کو لکھ کر دیدیا ہے، تاکہ جب وہ چاہے اس کے ذریعے اپنے دین پر قبضہ کرنا ممکن ہو۔ اس لئے ان حضرات کی رائے میں جو شخص بھی یہ نوٹ کسی دوسرے کو دیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ اس نے مال دیا ہے، بلکہ یہ اپنے مال کا حوالہ اس مقروض (بینک) پر کر رہا ہے جس نے یہ نوٹ بطور سند جاری کئے ہیں، اس لئے اس پر فقہی اعتبار سے وہی احکام جاری ہونگے جو "حوالہ" پر جاری ہوتے ہیں۔ لہذا دوسرے کا حق ان نوٹوں کے ذریعے ادا کرنا وہاں جائز ہوگا جہاں حوالہ جائز ہوتا ہے اور اگر یہ نوٹ سونے

یا چاندی کی دستاویزا ور سند ہیں (یعنی اگر ان کی پشت پر بینک میں سونا یا چاندی ہے) تو اس صورت میں ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ سونے کا سونے سے تبادلہ کرنا، یا چاندی کا چاندی سے تبادلہ کرنا "بیع صرف" ہے۔ اور "بیع صرف" میں مبیع اور ثمن دونوں کا مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے۔ لہٰذا اگر نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدا تو صرف ایک طرف سے قبضہ پایا گیا دوسری طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا، اس لئے کہ خریدار نے تو سونے پر قبضہ کرلیا، لیکن دوکاندار نے سونے کے قرض کی سند پر قبضہ کیا، سونے پر قبضہ نہیں کیا۔ لہٰذا جب "بیع صرف" کے جائز ہونے کے لئے مجلس عقد ہی میں دونوں طرف سے قبضہ کرنے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ بیع شرعاً ناجائز ہوجائے گی۔

اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں کے بدلے میں اس سونے یا چاندی کو بینک سے وصول نہ کرلے جس کی یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ خریدلے، اس وقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور اگر استعمال کرنے سے پہلے یہ نوٹ فقیر کے پاس سے برباد یا ضائع ہوجائیں، تو وہ مالدار شخص صرف نوٹوں کو فقیر کو دیدینے سے زکوٰۃ کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہوگا۔ اب اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

اس کے برخلاف دوسرے حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب یہ نوٹ بذات خود ثمن عرفی بن گئے ہیں۔ اس لئے جو شخص یہ نوٹ ادا کرے تو یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے مال اور ثمن ادا کیا ہے ان نوٹوں کی ادائیگی سے دین کا حوالہ نہیں سمجھا جائے گا۔ لہٰذا اس رائے کے مطابق ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا ہوجائے گی اور ان کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا بھی جائز ہوگا۔

لہٰذا کاغذی نوٹ اور مختلف کرنسیوں کے احکام بیان کرنے سے پہلے نوٹوں کے بارے میں مذکورہ بالا دو آراء میں سے کسی ایک رائے کو فقہی نقطۂ نظر سے متعین کرلینا ضروری ہے۔

چنانچہ اس موضوع پر کتب فقہ اور معاشیات کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے خیال میں ان نوٹوں کے بارے میں دوسری رائے زیادہ صحیح ہے۔ وہ یہ کہ یہ نوٹ اب عرفی ثمن بن گئے ہیں۔ اور اب یہ حوالہ کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں:

قدیم زمانے میں لوگ اشیاء کا تبادلہ اشیاء (Barter) کے ذریعہ کرتے تھے یعنی

ایک چیز دے کر اس کے بدلے دوسری چیز لیتے تھے، لیکن اس طرح کے تبادلے میں بہت سے نقائص اور مشکلات تھیں۔ اور ہر جگہ ہر وقت اس طریقہ پر عمل کرنا دشوار ہوتا تھا، اس لئے آہستہ آہستہ یہ طریقہ متروک ہوگیا۔[۵]

اس کے بعد ایک اور نظام جاری ہوا، جسے زر بضاعتی کا نظام (Commodity Money System) کہا جاتا ہے، اس نظام میں لوگوں نے مختلف مخصوص اشیاء کو بطور ثمن کے تبادلے کا ذریعہ بنایا، اور عام طور پر ایسی اشیاء کو تبادلے کا ذریعہ بناتے جو کثیر الاستعمال ہوتی تھیں، مثلاً کبھی اناج اور گندم کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، کبھی نمک کو، اور کبھی چمڑے کو، کبھی لوہے وغیرہ کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، مگر ان اشیاء کو تبادلہ میں استعمال کرنے میں نقل و حمل کی بہت سی مشکلات پیش آتی تھیں، اس لئے جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی، اور لوگوں کی ضروریات میں اضافہ ہونے لگا، اور تبادلہ بھی پہلے کے مقابلے میں زیادہ ہونے لگا تو لوگوں نے سوچا کہ تبادلہ کا جو طریقہ ہم نے اختیار کیا ہوا ہے اس میں تو بہت سی مشکلات ہیں، لہٰذا تبادلہ کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہیئے جس میں نقل و حمل کم سے کم ہو جائے، اور اس پر لوگوں کا اعتماد بھی زیادہ ہو۔

آخر کار تیسرے مرحلہ میں جا کر لوگوں نے سونے چاندی کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، اس لئے کہ یہ دونوں قیمتی دھاتیں ہیں۔ اور چاہے یہ زیور کی شکل میں ہوں، یا برتن کی شکل میں، بہر حال ان کی اپنی ذاتی قیمت بھی تھی۔ اور اسکی نقل و حمل اور ذخیرہ اندوزی بھی آسان تھی حتّٰی کہ ان دونوں قیمتی دھاتوں نے اشیاء کی قیمتوں کے لئے ایک پیمانہ کی حیثیت اختیار کرلی۔ اور تمام ممالک اور شہروں میں لوگ ان دھاتوں پر اعتماد کرنے لگے، اس نظام کو "نظام زر معدنی" (Metalic Money System) کہا جاتا ہے، اس نظام پر بہت سے تغیرات اور انقلابات گزرے ہیں، جن کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ابتداء میں لوگ ایسے سونے چاندی کو بطور کرنسی کے استعمال کرتے جو سائز، ضخامت، وزن اور صفائی کے اعتبار سے مختلف ہوتا تھا، کوئی سونا ٹکڑے کی شکل میں ہوتا تھا کوئی ڈھلے

---

[۵] مثلاً ایک شخص کو گندم کی ضرورت ہے، اسکے پاس زائد چاول موجود ہیں۔ اب وہ کسی ایسے شخص کو تلاش کرتا جس کو چاول کی ضرورت بھی ہو۔ اور اسکے پاس زائد گندم بھی ہو۔ ایسے شخص کے ملنے کے بعد وہ اس سے گندم کا چاول سے تبادلہ کرتا، تب جا کر اس کو گندم میسر آتی۔ یہ طریقہ اب متروک ہو چکا ہے، البتہ اس قسم کے تبادلے اب بھی بعض جگہ نظر آتے ہیں۔ مثلاً آپ نے گلی کوچوں میں بعض ہاکروں کو دیکھا ہوگا کہ وہ پرانے کپڑے پرانے جوتے اور اخبارات کی ردی لیکر اسکے بدلے پیالے برتن وغیرہ دیتے ہیں (مترجم)

ہوئے برتن اور زیور کی شکل میں ہوتا تھا، لیکن تبادلے کے وقت صرف وزن کا اعتبار کیا جاتا تھا۔

(۲) اس کے بعد ڈھلے ہوئے سکوں کا رواج شروع ہو گیا۔ بعض شہروں میں سونے کے ڈھلے ہوئے سکے اور بعض شہروں میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے رواج پائے گئے جو ضخامت وزن اور خالص ہونے کے اعتبار سے برابر اور مساوی ہوتے تھے، اور جن پر دونوں طرف مہر ثبت ہوتی تھی، جو اس بات کی علامت تھی کہ یہ سکے درست اور تبادلے کے قابل ہیں، اور اس سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر لکھی ہوتی تھی وہ اس سونے اور چاندی کی حقیقی قیمت (Gold or Silver Content) کے برابر ہوتی تھی۔ گویا کہ سکے کی شکل میں ڈھلے ہوئے سونے کی قیمت سونے کی اس ڈلی کے برابر ہوتی تھی جو سکے کے ہموزن ہو۔ اس نظام کو "معیاری قاعدۂ زر" (Gold Specie Standard) کہا جاتا ہے۔ اس نظام کو سب سے پہلے چینیوں نے ساتویں صدی عیسوی قبل مسیح میں رائج کیا تھا۔

اس نظام کے اندر لوگوں کو اس بات کی آزادی تھی کہ وہ چاہیں آپس میں لین دین کے لئے سکے استعمال کریں، یا سونے کے ٹکڑے یا سونے کے ڈھلے ہوئے زیورات وغیرہ استعمال کریں اور ملک سے باہر برآمد و درآمد کی بھی عام اجازت تھی۔

اور حکومت کی طرف سے یہ عام اجازت تھی کہ جو شخص بھی جس مقدار میں سکے ڈھلوانا چاہے وہ ڈھال کر دیگی، چنانچہ لوگ حکومت کے پاس سونے کے ٹکڑے اور سونے کی ڈھلی ہوئی دوسری اشیاء لاتے، اور حکومت ان کو سکے بنا کر واپس کر دیتی، اور اسی طرح اگر کوئی شخص سکے لاکر اسکو پگھلانے کے لئے کہتا تو حکومت ان سکوں کو پگھلا کر ٹکڑے کی شکل میں اس شخص کو واپس کر دیتی۔

(۳) بعض ممالک نے بجائے ایک دھات کے دو دھات یعنی سونے چاندی دونوں کے سکوں کو بطور کرنسی کے رائج کیا، اور ان دونوں کے آپس کے تبادلے کیلئے ایک خاص قیمت مقرر کر دی اور سونے کو بڑی کرنسی کے طور پر اور چاندی کو چھوٹی کرنسی کی حیثیت سے استعمال کیا جانے لگا، اس نظام کو "دو دھاتی نظام" (Bi-metalism) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس نظام میں دوسری مشکلات پیدا ہو گئیں۔ وہ یہ کہ سونے اور چاندی کے سکوں میں آپس میں تبادلہ کے لئے جو قیمت مقرر کی گئی تھی وہ مختلف شہروں میں مختلف ہو جاتی تھی، جس کی بنا پر لوگ کرنسی کی تجارت میں دلچسپی لینے لگتے۔

مثلاً امریکہ میں ایک سونے کے سکے کی قیمت پندرہ چاندی کے سکے ہوتی، لیکن بالکل اسی

وقت میں یورپ میں ایک سونے کے سکّے کی قیمت چاندی کے ساڑھے پندرہ سکّے کے برابر ہوتی۔ اس صورت حال میں تاجر امریکہ سے سونے کے سکے جمع کر کے یورپ میں فروخت کردیتے تاکہ وہاں سے ان کو زیادہ چاندی حاصل ہوجائے اور پھر وہ چاندی کے سکّے امریکہ لاکران کو سونے کے سکّوں میں تبدیل کردیتے اور پھر یہ سونے کے سکّے دوبارہ جاکر یورپ میں فروخت کردیتے اوراس کے بدلے چاندی لے آتے لیکن اس تجارت کے نتیجے میں امریکہ کا سونا مسلسل یورپ منتقل ہوتا رہا گویا کہ چاندی کے سکّوں نے سونے کے سکّوں کو امریکہ سے باہر نکال دیا۔ پھر جب ۱۸۳۴ء میں امریکہ نے سونے اور چاندی کے سکّوں کے درمیان اس تناسب کو بدلدیا اور سونے کے ایک سکّے کو چاندی کے سولہ[16] سکّوں کے مساوی قرار دیدیا تو معاملہ پہلی صورت کے برعکس ہوگیا اوراب سونے کے سکّے امریکہ میں منتقل ہونے شروع ہوگئے اور چاندی کے سکّے یورپ منتقل ہونے لگے گویا کہ سونے کے سکّوں نے چاندی کے سکّوں کو امریکہ سے نکال دیا،

④ سکّے چاہے سونے کے ہوں یا چاندی کے اگرچہ سامان اور اسباب کے مقابلے میں ان کی نقل وحمل آسان ہے لیکن دوسری طرف ان کو چوری کرنا بھی آسان ہے، اسلئے مالداروں کے لئے ان سکّوں کی بہت بڑی مقدار کو ذخیرہ کر کے گھر میں رکھنا مشکل ہوگیا۔ چنانچہ وہ لوگ ان سکّوں کی بہت بڑی مقدار کو سُناروں اور صرّافوں (Money Changer) کے پاس بطور امانت کے رکھوانے لگے، اور وہ سُنار اور صرّاف ان سکّوں کو اپنے پاس رکھتے وقت ان امانت رکھنے والوں کو بطور وثیقہ کے ایک کاغذ یا رسید (RECEIPTS) جاری کردیتے۔ آہستہ آہستہ جب لوگوں کو ان سُناروں پر اعتماد زیادہ ہوگیا تو یہی رسیدیں جو ان سُناروں نے امانت قبول کرتے وقت بطور دستاویز جاری کی تھیں بیع وشرا میں بطور ثمن کے استعمال ہونے لگیں، لہٰذا ایک خریدار دکاندار کو خریداری کے وقت بجائے نقد سکّے ادا کرنے کے انہی رسیدوں میں سے ایک رسید اس کو دیدیتا۔ اور دوکاندار ان سُناروں اعتماد کی بنیاد پر اس رسید کو قبول کرلیتا۔

یہ ہے کاغذی نوٹ کی ابتداء، لیکن ابتداء میں نہ اسکی کوئی خاص شکل وصورت تھی، اور نہ ان کی کوئی ایسی قانونی حیثیت تھی جس کی وجہ سے لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکے، بلکہ اسکے قبول اور رد کرنے کا دار ومدار اس بات پر تھا کہ اسے قبول کرنے والا

اس کے جاری کرنے والے سُنار پر کتنا بھروسہ رکھتا ہے۔

(۵) جب ۱۷۰۰ء کے اوائل میں بازاروں میں ان رسیدوں کا رواج زیادہ ہوگیا تو ان رسیدوں نے ترقی کرکے ایک باضابطہ صورت اختیار کرلی جسے "بینک نوٹ" کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے سوئیڈن کے اسٹاک ہوم بینک نے اسے بطور کاغذی نوٹ کے جاری کیا۔ اُس وقت جاری کرنے والے بینک کے پاس ان کاغذی نوٹوں کے بدلے میں سو فیصد اتنی مالیت کا سونا موجود ہوتا تھا، اور بینک یہ التزام کرتا تھا کہ وہ صرف اتنی مقدار میں نوٹ جاری کرے جتنی مقدار میں اس کے پاس سونا موجود ہے، اور اس کاغذی نوٹ کے حامل کو اختیار تھا کہ وہ جس وقت چاہے بینک جاکر اسکے بدلے سونے کی سلاخ حاصل کرے، اسی وجہ سے اس نظام کو "سونے کی سلاخوں کا معیار" (Gold Bullion Standard) کہا جاتا ہے۔

(٦) ۱۸۳۳ء میں جب "بینک نوٹ" کا رواج بہت زیادہ ہوگیا تو حکومت نے اس کو "زرقانونی" (Legal Tender) قرار دیدیا۔ اور ہر قرض لینے والے پر یہ لازم کردیا کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں اس نوٹ کو بھی اسی طرح ضرور قبول کریگا جس طرح اس کے لئے سونے چاندی کے سکّے قبول کرنا لازم ہے۔ اس کے بعد پھر تجارتی بینکوں کو اس کے جاری کرنے سے روکدیا گیا اور صرف حکومت کے ماتحت چلنے والے مرکزی بینک کو اس کے جاری کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) پھر حکومتوں کو زمانہ جنگ اور امن کے دوران آمدنی کی کمی کی وجہ سے ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل میں بہت سی مشکلات پیش آنے لگیں۔ چنانچہ حکومت مجبور ہوئی کہ وہ کاغذی نوٹوں کی بہت مقدار جاری کردے جو سونے کی موجودہ مقدار کے تناسب سے زیادہ ہو تاکہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے اسے استعمال کرے، اس کے نتیجے میں سونے کی وہ مقدار جو ان جاری شدہ کاغذی نوٹوں کی پشت پر تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگی، حتیٰ کہ ابتداء میں ان نوٹوں اور سونے کے درمیان جو سو فیصد تناسب تھا وہ گھٹتے گھٹتے معمولی تناسب رہ گیا اس لئے کہ ان نوٹوں کو جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات کا یقین تھا کہ ان تمام جاری شدہ نوٹوں کو ایک ہی وقت میں سونے سے تبدیل کرنے کا مطالبہ ہم سے نہیں کیا جائے گا، اس لئے سونے

کی مقدار سے زیادہ نوٹ جاری کرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ زیادہ مقدار میں نوٹ جاری کرنے کے نتیجے میں بازار میں ایسے نوٹ رائج ہوگئے جن کو سونے کی پشت پناہی حاصل نہیں تھی، لیکن تجار ایسے نوٹوں کو اس بھروسے پر قبول کرتے تھے کہ ان نوٹوں کے جاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات پر قدرت حاصل ہے کہ وہ تبدیلی کے مطالبے کے وقت اسکے پاس موجود سونے کے ذریعہ اسکا مطالبہ پورا کردیگا اگرچہ اس کے پاس موجود سونے کی مقدار اسکے جاری نوٹوں کے مقابلے میں بہت کم ہے ایسے کرنسی نوٹوں کو "زر اعتباری" (Fiduciary Money) کہا جاتا ہے۔

دوسری طرف آمدنی کی مذکورہ بالا کمی اور زیادہ روپے کی ضرورت ہی کی بناء پر حکومتیں جو اب تک معدنی سکوں کے ساتھ معاملات کرتی آئی تھیں اس بات پر مجبور ہوئیں کہ وہ یا تو سکوں میں دھات کی جتنی مقدار استعمال ہو رہی ہے اس کو کم کردے، یا ہر سکے میں اصلی دھات کے بجائے ناقص دھات استعمال کریں، چنانچہ اس عمل کے نتیجے میں سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) جو اس پر درج تھی اس سکے کی اصل قیمت (Intrinsic Value) سے کئی گنا زیادہ ہوگئی۔ ایسے سکوں کو "علامتی زر" (Token Money) کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس سکے کی معدنی اصلیت اسکی اس ظاہری قیمت کی محض علامت ہوتی ہے جو کبھی اسکی ذاتی قیمت کی ٹھیک ٹھیک نمائندگی کیا کرتی تھی۔

(۸) رفتہ رفتہ "زر اعتباری"[۱] کا رواج بڑھتے بڑھتے اتنا زیادہ ہوگیا کہ ملک میں پھیلے ہوئے نوٹوں کی تعداد ملک میں موجود سونے کی مقدار کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ ہوگئی، یہانتک کہ حکومت کو اس بات کا خطرہ لاحق ہوگیا کہ سونے کی موجودہ مقدار کے ذریعہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنیکا مطالبہ پورا نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ بعض شہروں میں حقیقۃً یہ واقعہ پیش آیا کہ مرکزی بینک نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنیکا مطالبہ پورا نہ کرسکا۔

اس وقت بہت سے ملکوں نے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے والوں پر بہت سی کڑی شرطیں لگادیں، انگلینڈ نے تو ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد اس تبدیلی کو بالکل بند کردیا، البتہ ۱۹۲۵ء میں دوبارہ تبدیلی کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی کہ ایک ہزار سات سو پونڈ سے کم کی مقدار کو کوئی شخص تبدیل کرانے کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ چنانچہ اس شرط کے نتیجے میں

---

[۱] یعنی وہ نوٹ جن کی پشت پر سونا نہیں تھا۔

عام لوگ تو اپنے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کا مطالبہ کرنے سے محروم ہو گئے (اس لئے کہ اس زمانے میں یہ مقدار اتنی زیادہ تھی کہ بہت کم لوگ اتنی مقدار کے مالک ہوتے تھے) لیکن اس قانون کی انھوں نے اس لئے کوئی خاص پرواہ نہیں کی کہ یہ کاغذی نوٹ زرِ قانونی بن گئے اور ملکی معاملات میں بالکل اسی طرح قبول کئے جاتے تھے جس طرح اصلی کرنسی قبول کی جاتی تھی، اور اس کے ذریعہ اندرونِ ملک تجارت کر کے اسی طرح نفع حاصل کیا جا سکتا تھا جس طرح دھاتی کرنسی کے ذریعہ تجارت کر کے نفع حاصل کیا جاتا تھا۔

⑨ پھر ۱۹۳۱ء میں برطانوی حکومت نے ان نوٹوں کو سونے سے تبدیل کرانے کی بالکل ممانعت کر دی حتیٰ کہ اس شخص کے لئے بھی جو سترہ سو پونڈ کو سونے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کرے، اور لوگوں کو مجبور کیا کہ وہ سونے کے بجائے صرف ان نوٹوں پر اکتفاء کریں، اور اپنے تمام کاروبار اور معاملات میں اسی کا لین دین کریں۔ لیکن حکومتوں نے آپس میں ایک دوسرے کے حق کے احترام کو برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے کے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کے قانون کو برقرار رکھا۔ چنانچہ اندرونِ ملک اگرچہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرانے کی ممانعت تھی لیکن ہر حکومت نے یہ التزام کیا تھا کہ اگر اس کی کرنسی دوسرے ملک میں چلی جائے گی، اور دوسری حکومت اس کرنسی کے بدلے میں سونے کا مطالبہ کریگی تو یہ حکومت اپنے کرنسی نوٹوں کے بدلے میں اس کو سونا فراہم کرے گی۔ مثلاً اگر امریکہ کے پاس برطانیہ کے اسٹرلنگ پونڈ آئے، اور وہ ان کے بدلے میں برطانیہ سے سونے کا مطالبہ کرے تو برطانیہ پر لازم ہے کہ وہ ان کے بدلے میں امریکہ کو سونا فراہم کرے، اس نظام کو ”سونے کے مبادلہ کا معیار“ (Gold Exchange Standard) کہا جاتا ہے۔

⑩ اسی اصول پر سالہا سال تک عمل ہوتا رہا، حتیٰ کہ جب ریاستہائے متحدہ امریکہ کو ڈالر کی قیمت میں کمی کے باعث سخت بحران کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۹۷۱ء میں سونے کی بہت قلت ہو گئی تو امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ دوسری حکومتوں کیلئے بھی ڈالر کو سونے میں تبدیل کرنے کا قانون ختم کر دے، چنانچہ ۱۵ اگست ۱۹۷۱ء کو اس نے یہ قانون نافذ کر دیا اور اس طرح کاغذی نوٹ کو سونے سے مستحکم رکھنے کی جو آخری شکل تھی وہ بھی اس قانون کے بعد ختم ہو گئی، اس کے بعد ۱۹۷۴ء میں ”بین الاقوامی فنڈ“ (International Monetary Fund). سونے کے بدل کے طور پر ایک ”زرِ مبادلہ نکلوانے کے حق“ (Special Drawing Rights) کا نظریہ پیش

کیا۔اس نظریہ کا حاصل یہ تھا کہ "بین الاقوامی مالی فنڈ" کے ممبران کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ مختلف ممالک کی کرنسی کی ایک معین مقدار غیر ملکی قرضوں کی ادائیگی کے لئے نکلوا سکتے ہیں۔اور مقدار کی تعیین کے لئے ۰٫۸۸۸۶۷۱ گرام سونے کو معیار مقرر کیا گیا۔کہ اتنی مقدار کا سونا جتنی کرنسی کے ذریعہ خرید ا جاسکتا ہو اتنی کرنسی ایک ملک نکلوا سکتا ہے" لہٰذا اب صورتِ حال یہ ہے کہ زرمبادلہ نکلوانے کا یہ حق جسے اختصار کے لئے" ایس، ڈی، آر" کہا جاتا ہے سونے کی پشت پناہی کا مکمل بدل بن چکا ہے۔

اس طرح اب سونا کرنسی کے دائرے سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور اب سونے کا کرنسی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور نوٹوں اور "زرعلامتی" (یعنی کم قیمت کے سکّوں) نے پوری طرح سونے کی جگہ لے لی ہے۔اب نوٹ نہ سونے کی نمائندگی کرتے ہیں، نہ چاندی کی، بلکہ ایک فرضی قوت خرید کی نمائندگی کر رہے ہیں، لیکن چونکہ کرنسی کے اس نظام میں ایک مستقل اور ابدی نظام کی طرح اب تک مضبوطی اور جماؤ پیدا نہیں ہوا، اسلئے کہ تقریباً تمام ممالک میں اس بات کی تحریک چل رہی ہے کہ پہلے کی طرح پھر سونے کو مالی نظام کی بنیاد قرار دیا جائے، یہاں تک کہ دوبارہ" سونے کی سلاخوں کے نظام" کی طرف لوٹنے کی آوازیں لگنے لگی ہیں، اس لئے دنیا کے تمام ممالک اب بھی اپنے آپکو سونے سے بے نیاز اور مستغنی نہیں سمجھتے، بلکہ ہر ملک اب بھی احتیاطی تدبیر کے طور پر زیادہ سے زیادہ سونے کے ذخائر جمع رکھنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات اور انقلابات میں یہ سونا کام آئے۔لیکن سونے کی بڑی سے بڑی مقدار کا یہ ذخیرہ صرف ایک احتیاطی تدبیر کے طور پر ہے، اس کا موجودہ دَور میں رائج کرنسی کے ساتھ کوئی قانونی تعلق نہیں ہے، خواہ وہ کرنسی نوٹ کی شکل میں ہو یا دھاتی سکّوں کی شکل میں۔[۱]

بہر حال یہ دنیا کے کرنسی نظام کے انقلابات اور تغیرات کا خلاصہ ہے جس کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ کرنسی نوٹ ایک حالت اور ایک کیفیت پر قائم نہیں رہے

---

[۱] أ) An Outline of Money, by Geoffrey Growther.

ب) Money and Man, by Elgin Groseclose, IVth edition, University of Oklahoma Press, Normhan 197.

ج) Modern Economic Theory, by K.K. Dewett, New Delhi.

د) Encyclopaedia Britannica "Banking and Credit "money" Currency"

ھ) حکم التعامل في الذهب و الفضة ، للدکتور محمد هاشم عوض

بلکہ مختلف ادوار اور مختلف زمانوں میں انکی حیثیت بدلتی رہی ہے اور ان پر بہت سے انقلاب اور تغیرات گزر چکے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز سمجھے جاتے تھے اور اسی بنا پر بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے۔ اس کی حیثیت مال اور ثمن کی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ سید احمد بیگ الحسینی رحمہ اللہ اپنی کتاب "بہجۃ المشتاق فی بیان حکم زکاۃ الاوراق" میں تحریر فرماتے ہیں:

> "جب ہم نے لفظ "بنک نوٹ" کی ماہیت کے بارے میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ فرانسیسی زبان کی اصطلاح ہے، اور "لاروس" جو فرانسیسی زبان کی سب سے بڑی اور مشہور لغت ہے اس میں بنک نوٹ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں":
>
> "بنک نوٹ ایک کرنسی نوٹ ہے جس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت دے دی جائے گی، اور یہ نوٹ بالکل اسی طریقہ پر رائج ہوتا ہے۔ البتہ یہ نوٹ مضمون ہوتے ہیں، یعنی اس کے بدل کی ضمانت دی جاتی ہے تاکہ لوگ اس کے لین دین پر اعتماد کریں۔"
>
> لہٰذا اس تعریف میں یہ الفاظ کہ "اس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت ادا کر دی جائے گی۔" بغیر کسی شک کے اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے، البتہ اس تعریف میں جو دوسرے الفاظ ہیں کہ "ان نوٹوں کے ساتھ بھی اس طریقہ پر لین دین کیا جاتا ہے جس طرح دھات کی کرنسی کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔" اس عبارت سے کوئی شخص اس کے مال یا ثمن ہونے کا وہم نہ کرے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ لوگ کرنسی کے بجائے ان نوٹوں کو لین دین میں قبول کر لیتے ہیں صرف اس خیال سے کہ مطالبہ کے وقت اسکی قیمت حامل نوٹ کو وصول ہو جائیگی، اور حکومت اس نوٹ کی قیمت کی ادائیگی کی ضامن ہے۔ لہٰذا یہ تعریف صراحۃً اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز ہے۔[1]

[1] یہ عبارت "بہجۃ المشتاق" سے نقل کی گئی ہے - بہجۃ المشتاق مع شرح الفتح الربانی للساعاتی ۸ : ۲۳۸

اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے، اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں[۵۱]۔

لیکن اسی زمانہ میں علماء اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت ایسی بھی تھی جو ان کاغذی نوٹوں کو "ثمن عرفی" کے طور پر مال قرار دیتی تھی، چنانچہ اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شارح علامہ احمد ساعاتی رحمۃ اللہ علیہ نے سیر حاصل بحث فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

فالذی اراہ حقا وادین اللّٰہ	میرے نزدیک صحیح بات جس پر میں
علیہ: ان حکم الورق	اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دہ ہوں
المالی کحکم النقدین فی	یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اسکی
الزکوٰۃ سواء بسواء لانہ	ادائیگی کے مسئلہ میں ان کاغذی نوٹوں
یتعامل بہ کالنقدین تماما	کا حکم بھی بعینہ سونے چاندی کے حکم کی
ولان مالکہ یمکنہ صرفہ	طرح ہے، اس لئے کہ لوگوں میں نوٹوں کا
وقضاء مصالحہ بہ فی ای	لین دین بالکل اسی طرح جاری ہے جس طرح
وقت شاء فمن ملک النصاب	سونے چاندی کا لین دین رائج ہے اور
من الورق المالی ومکث عندہ	انکے ذریعہ اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں،
حولا کاملا وجب علیہ زکوٰتہ[۵۲]	لہٰذا جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں

کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

ہندوستان کے بعض دوسرے علماء کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کے خصوصی شاگرد "عطر ہدایہ" اور "خلاصۃ التفاسیر" کے مصنف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی نوٹ کے بارے میں یہی رائے تھی، انکے صاحبزادے مولانا مفتی سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (سابق مفتی و صدر مدرس مدرسہ تکمیل العلوم کانپور) نے اپنے والد ماجد کی یہ رائے ان کی کتاب "عطر ہدایہ" کے آخر میں نقل کی ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے

---

[۵۱] امداد الفتاویٰ، حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ج ۲ ص ۵

[۵۲] شرح الفتح الربانی للساعاتی آخر باب زکاۃ الذہب والفضہ ۸: ۲۵۱

کہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں ان کے موافق تھے۔

ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ کاغذی نوٹ کی دو حیثیتیں ہیں:

ایک یہ کہ خرید و فروخت، اجارات اور تمام مالی معاملات میں ان نوٹوں کا رواج اور لین دین بعینہ حقیقی ثمن اور سکوں کی طرح ہے، بلکہ حکومت نے لوگوں پر قرضوں و حقوق کی ادائیگی میں اس کو قبول کرنے کو لازمی قرار دیدیا ہے، لہٰذا موجودہ قانون میں قرض خواہ کو اسکی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں ان نوٹوں کو قبول کرنے سے انکار کردے، اس حیثیت سے یہ کاغذی نوٹ اب "عرفی ثمن" بن چکے ہیں۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں یا اسکے حامل کے مطالبے کے وقت اس کا بدل ادا کرے گی، اس حیثیت سے یہ نوٹ "ثمن عرفی" کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے کہ "ثمن عرفی" کی ہلاکت کے وقت حکومت اسکا بدل ادا نہیں کرتی ہے۔ دوسری حیثیت کے اعتبار سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوٹ کی سند یا دوسری مالی دستاویز کی طرح ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اس کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہوجائیں، اسی وجہ سے حکومت نے قرض کی ادائیگی میں اس کے قبول کرنے کو ضروری قرار دیا، لیکن خلقی ثمن (سونے چاندی کے سکے) اور دوسری دھاتوں کے علامتی سکے جو پہلے سے رائج تھے ان کا حال تو یہ تھا کہ ان کی اپنی ذاتی حیثیت اور قیمت بھی تھی، انکو قیمتی بنانے کے لئے حکومت کے کسی اعلان کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ یہ سکے کبھی سونے چاندی سے بنائے جاتے تھے اور کبھی تانبے پیتل اور لوہے سے، ظاہر ہے کہ انمیں سے ہر چیز مال متقوم ہے حتی کہ اگر حکومت ان سکوں کی ثمنیت کو ختم کرنیکا بھی اعلان کردے تب بھی مال متقوم ہونے کے اعتبار سے ان کی ذاتی قیمت باقی رہے گی۔

بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ان کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہے (صرف کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے) البتہ حکومت کے اعلان کے بعد یہ قیمتی بن گئے ہیں، لہٰذا اگر حکومت

ان نوٹوں کی ثمنیت باطل کر دے تو انکی کوئی قیمت باقی نہیں رہے گی۔ اس لئے کہ لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اسلئے حکومت کو یہ ضمانت لینی پڑی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدل ادا کریگی۔ یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلاخوف وخطر اس کا لین دین کر سکیں۔

لہٰذا اس نوٹ کے دستاویز ہونے کی حیثیت ایسی نہیں ہے جس سے اسکی ثمنیت باطل ہو جائے اس لئے کہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ حکومت نے اس کا بدل دینے کا وعدہ کیا ہے مگر حکومت کے اس وعدہ کا لوگوں کے آپس میں لین دین پر کوئی اثر نہیں ہے، اگر حکومت ان نوٹوں کو ثمن عرفی بنانا نہ چاہتی تو لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر کبھی مجبور نہ کرتی، اور ان نوٹوں کے قابل تبدیل ہونے کی حیثیت کی وجہ سے لوگوں پر اس کا اعتماد حقیقی کرنسی سے بھی زیادہ ہو چکا ہے، اس لئے کہ حقیقی کرنسی کے گم ہو جانے اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدل نہیں ملے گا۔ بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اس کا بدل مہیا کرتی ہے۔[۵۱]

زیر بحث مسئلہ میں ہماری رائے:

کاغذی کرنسی کے بارے میں اوپر جو دو رائیں ذکر کی گئی ہیں ہمارے نزدیک اختلاف زمانہ کے لحاظ سے دونوں درست ہیں، جس کی تشریح ہم پیچھے کاغذی کرنسی کی تاریخ اور اس پر گزرے ہوئے مختلف تغیرات کے بیان میں کر چکے ہیں۔

لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء میں یہ کاغذی نوٹ قرض کی دستاویز شمار ہوتی تھی جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے:

> "دنیا میں بنک نوٹ (موجودہ کاغذی کرنسی) کا رواج بنک چیک کے رواج سے پہلے ہوا تھا، اور یہ بنک نوٹ قرض خواہ کے پاس اس قرض کی سند سمجھا جاتا تھا جو قرض اس کا بنک کے ذمہ ہے، اور اگر یہ نوٹ دوسرے شخص کو دیدیا جائے تو اس نوٹ کے تمام حقوق

---

۵۱ عطر ہدایہ للشیخ اللکنوی، ص ۲۱۸ تا ۲۲۷ طبع دیوبند، انڈیا۔

خود بخود اس دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جائیں گے لہٰذا دوسرا شخص جو اب اس نوٹ کا حامل ہے خود بخود بنک کا قرض خواہ بن جائیگا، اسی وجہ سے تمام مالی حقوق کو ان کے ذریعہ ادا کرنا حقیقی کرنسی کے ذریعہ ادا کرنے کی طرح ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور رقم کی بڑی مقدار کو ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ ادا کرنا بہت دشوار کام ہے، اس لئے کہ اسے شمار کرنے اور پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض اوقات اس کے نقل وحمل میں کافی تکلیف اُٹھانی پڑتی ہے۔ اس لئے اس کاغذی کرنسی کے استعمال نے شمار کرنے کی مشقت کو کم اور دوسری مشکلات کو سرے سے ختم کر دیا[۵]۔"

لیکن جیسا کہ ہم نے پیچھے ان کاغذی نوٹوں پر تغیرات کے بیان میں بتایا کہ بعد کے زمانے میں نوٹوں کی مندرجہ بالا حالت باقی نہیں رہی تھی، بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ سنار اور صراف کی طرف سے کسی خاص شخص کو اس کے جمع کئے ہوئے سونے کی دستاویز کے طور پر جاری ہوتا تھا، اس وقت اس کی نہ کوئی خاص شکل وصورت تھی، اور نہ اسکو جاری کرنے والا ایک شخص ہوتا تھا، اور نہ ہی کسی شخص کو اپنے حق کی وصولیابی میں اس نوٹ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا، بعد میں جب اس کا رواج زیادہ ہوگیا تو حکومت نے اس کو "قانونی زر" (Legal Tender) قرار دے دیا، اور شخصی "غیر سرکاری" بنکوں کو اس کے جاری کرنے سے منع کر دیا، چنانچہ حکومت کی طرف سے اس اعلان کے بعد اس نوٹ کی حیثیت دوسری مالی دستاویزات سے مندرجۂ ذیل حیثیتوں سے مختلف ہوگئی۔

(۱) اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر بھی مجبور کر دیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بنک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ باوجودیکہ بنک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے۔

(۲) یہ نوٹ "غیر محدود زر قانونی" (Unlimited Legal Tender) کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، جبکہ دھاتی کرنسی "محدود زر قانونی" (limited legal Tendar) ہے، اس لئے

---

[۵] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا۔ ۱۹۵۰ء، ج ۳ ص ۴۴ "بینکنگ اور کریڈٹ"

ان نوٹوں کے ذریعہ قرض کی بڑی سے بڑی مقدار کی ادائیگی ممکن ہے اور قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرسکتا، بخلاف دھاتی سکوں کے کہ قرض کی بڑی مقدار کو اگر کوئی شخص اس کے ذریعہ ادا کرنا چاہے تو قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار کرسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی نوٹ نے لین دین میں رواج کی کثرت، لوگوں کے اس پر زیادہ اعتماد اور اس کی قانونی حیثیت کی وجہ سے دھاتی کرنسی پر بھی برتری حاصل کرلی ہے۔

③ قرض کی دستاویز ہر شخص جاری کرسکتا ہے، اس میں شرعاً اور قانوناً کوئی ممانعت نہیں کہ قرض خواہ یہ سند اپنے دین کی ادائیگی میں دوسرے قرض خواہ کو دیدے اور دوسرا قرض خواہ تیسرے قرض خواہ کو دیدے، لیکن یہ نوٹ حکومت کے علاوہ کوئی اور شخص جاری نہیں کرسکتا۔ جیسے دھاتی کرنسی حکومت کے علاوہ کوئی شخص جاری نہیں کرسکتا۔

④ دنیا کے تمام ممالک میں عرفاً اور قانوناً نوٹوں کیلئے "کیش" "ثمن" اور "کرنسی" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دوسری مالی دستاویزات کے لئے یہ الفاظ استعمال نہیں ہوتے۔

⑤ لوگ آپس میں ان نوٹوں کا لین دین اس اعتماد کیساتھ کرتے ہیں جس اعتماد کیساتھ دھاتی کرنسی کا لین دین کرتے ہیں، اور ان نوٹوں کے لین دین کے وقت لوگوں کو کبھی اسکا خیال بھی نہیں ہوتا کہ وہ قرض کا لین دین کررہے ہیں، آج کوئی شخص بھی ایسا موجود نہیں ہے، جو ان نوٹوں کو اس لئے حاصل کرنا چاہتا ہو کہ ان کے ذریعے سونے، چاندی یا دھات کے سکے حاصل کرلے گا۔

⑥ جیسا کہ اس کاغذی کرنسی کے ارتقاء میں پیچھے ذکر کیا گیا اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے اور نہ اسے سونے میں تبدیل کرنا ممکن ہے، حتّٰی کہ ملکوں کے درمیان آپس کے لین دین میں بھی اسکا امکان باقی نہیں رہا۔ چنانچہ جیوفرے گراؤ تھر لکھتا ہے:

> "The Promise to pay which appears on their face is now utterly meaningless. Not even in amounts of £ 1,700 can notes now be cnverted into gold. The note is no more Than a piece of paper, of no intrinsic value whatever, and if it were presented for redemption, the Bank of England could honour its (Promise to pay one pound) only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Isles" (1).

---

(1) Geoffrey Growther : An Outline of Money, P. 16.

کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ "حامل ھذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا" اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں، چاہے ان نوٹوں کی مقدار ستر ہزار پونڈ یا اس سے زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ کا پُرزہ ہے جس کی ذاتی قیمت کچھ بھی نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص اس پونڈ کو برطانیہ کے مرکزی بنک میں لیجا کر اس کے بدلے میں سونے یا کرنسی کا مطالبہ کرے تو وہ بنک یا تو علامتی سکے دیدیگا یا اس کے بجائے دوسرے نوٹ پکڑا دیگا، لیکن یہ کاغذی پونڈ برطانیہ کے تمام جزائر میں کیش ہی کی طرح قبول کئے جاتے ہیں۔"

اس لئے اب اسکے بدل کے مطالبہ کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ نوٹ پر لکھی ہوئی تحریر کا مطلب صرف اشارہ گیا ہے کہ حکومت اس نوٹ کی ظاہری قیمت کی ضامن ہے، اور اس کی ظاہری قیمت اس کی قوت خرید ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنک اب اس کے بدلے میں سونا، چاندی یا دوسرے دھاتی سکے دینے کا پابند نہیں ہے۔ چنانچہ بعض اوقات بنک مطالبہ کے وقت اس کے بدلے میں اس کی ظاہری قیمت ہی کے برابر دوسرے نوٹ ادا کر دیتا ہے، حالانکہ نوٹ کے بدلے میں نوٹ ادا کرنے کو قرض کی ادائیگی نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ کہا جائیگا کہ اس نے ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے تبدیل کر کے دیدیا اور مرکزی بنک نوٹوں کی یہ تبدیلی بھی صرف اس مقصد کے لئے کرتا ہے تاکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد برقرار رہے، اس تبدیلی کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ یہ نوٹ کرنسی کی تعریف میں داخل نہیں ہے۔

بہرحال مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوگیا کہ فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، بلکہ "فلوس نافقہ" (مروّجہ سکّوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں جس طرح "فلوس نافقہ" کی ظاہری

قیمت ان کی ذاتی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، اور لوگوں میں اس نوٹوں کے ذریعہ لین دین کا رواج "فلوس نافقہ" ہی کی طرح ہو گیا ہے، بلکہ موجودہ دور میں دھاتی سکّوں کا وجود بھی نادر ہو چکا ہے، لہٰذا ان نوٹوں کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ اس کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا نہیں ہوتی، یا ایک کرنسی نوٹ کی دوسرے کرنسی نوٹ میں تبدیلی کو یہ کہہ کر ناجائز قرار دینا کہ "یہ بیع الکالی بالکالی" کی قبیل سے ہے، یا ان نوٹوں کے ذریعہ سونے چاندی کی خریداری کو اسلئے ناجائز قرار دینا کہ "یہ بیع صرف" ہے اور "بیع صرف" میں دونوں طرف سے مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے، جو یہاں نہیں پایا گیا۔ ان تمام باتوں میں ناقابل تحمل حرج لازم آتا ہے۔ حالانکہ اس قسم کے معاملات میں شریعت مروجہ عرف عام کو معتبر مانتے ہوئے سہولت اور آسانی پیدا کر دیتی ہے اور ایسے فلسفیانہ نظریہ کی دقیق بحثوں میں نہیں الجھتی جن کا عملی زندگی پر کوئی اثر موجود نہ ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بہرحال مندرجہ بالا بحث سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ یہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں، اب ہم اس نوٹ سے متعلق دوسرے فقہی احکام کو بیان کرتے ہیں۔ واللہ المستعان،

کرنسی نوٹ اور زکوٰۃ :

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے اسلئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہونگے، بلکہ اس پر مروّجہ سکّوں کے احکام جاری ہونگے۔ وجوب زکوٰۃ کے مسئلے میں مروّجہ سکّوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے یعنی جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے بعینہ یہی حکم مروّجہ سکّوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔

اور جس طرح مروّجہ سکّے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکّوں کو اپنے قبضہ میں لیگا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے کہ فقیر کے ان پر قبضہ کرنے سے زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی، ان نوٹوں کو استعمال میں لانے یا ان کو سونے یا چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی۔

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ :

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی ۲ صورتیں ہو سکتی ہیں :

(۱) ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے

② دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

ان دونوں صورتوں کے احکام علیٰحدہ علیٰحدہ بیان کئے جاتے ہیں۔

مُلکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

جیساکہ پیچھے بیان کیا گیا کہ تمام معاملات میں کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ سکّوں کی طرح ہے جس طرح سکّوں کا آپس میں تبادلہ برابر سرابر کرکے جائز ہے اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سرابر کرکے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے، لہٰذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہوگئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہوجائیگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک فلوس متعیّن کرنے سے متعیّن نہیں ہوتے انکی تعیین صرف قبضے ہی سے ہوسکتی ہے[۱] لہٰذا جن فلوس پر عقد ہوا اگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ متعین نہیں ہوسکے، بلکہ ہر فریق کے ذمے دین ہوگئے، اور یہ دین کی بیع دین سے ہوگئی، جو "بیع الکالئ بالکالئ" ہونے کی بناپر ناجائز ہے۔

مندرجہ بالا حکم اس صورت میں ہے جب نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ برابر سرابر کرکے کیا جائے، اور اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً ایک روپے کا دو روپے سے یا ایک ریال کا دو ریال سے، یا ایک ڈالر کا دو ڈالر سے تبادلہ کیا جائے تو اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کا وہی مشہور اختلاف پیش آئے گا جو فلوس کے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے بارے میں معروف ہے وہ یہ کہ:

بعض فقہاء کے نزدیک ایک فلس (پیسے) کا تبادلہ دو فلسوں سے شرعاً سود ہونے کی بناپر حرام ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور حنابلہ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے اور اگر دونوں طرف کے فلوس غیر متعین ہوں تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی یہ تبادلہ حرام ہے[۲]

---

[۱] مطلب یہ کہ اگر عقد کچھ متعین روپوں پر ہوا ہو، اور کوئی فریق ان روپوں کے بجائے اتنی ہی مالیت کے دوسرے روپے دیدے تو وہ ایسا کرسکتا ہے۔ ہاں جب دوسرا فریق ان پر قبضہ کرلے تو پھر پہلا فریق اس سے مطالبہ نہیں کرسکتا کہ نوٹ مجھے واپس کردو، میں انکے بدلے دوسرے دیتا ہوں۔ [۲] الدر المختار مع رد المحتار ص ۱۸۴ ج ۴

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تبادلہ اس لئے حرام ہے کہ ان کے نزدیک کسی معاملے میں ادھار اور کمی زیادتی کے حرام ہونے کی علت "ثمنیت" (کیش، نقدی اور کرنسی ہونا) ہے چاہے حقیقی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی میں ہوتی ہے، یا عرفی اور اصطلاحی ثمنیت ہو جیسے سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے سکّے اور کاغذی نوٹ میں ہوتی ہے، لہٰذا اگر کسی عقد میں دونوں طرف ایک ہی قسم کا ثمن (کرنسی، نقدی، کیش) ہو تو امام مالک کے نزدیک اس عقد میں نہ تو کمی زیادتی جائز ہے اور نہ ادھار جائز ہے چنانچہ "المدونۃ الکبریٰ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة لان مالكا قال لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة"[51]

اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پا جائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک فلس کی دو فلسوں کے ساتھ بیع اور تبادلہ جائز نہیں، اسی طرح سونا چاندی اور درہم اور دینار کے ذریعہ بھی فلوس کی اُدھار بیع جائز نہیں۔ (اس لئے کہ سونا، چاندی، درہم اور دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکّوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی اُدھار ناجائز ہے)

جہاں تک[52] حنفیہ کا تعلق ہے ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت ثمنیت کے بجائے

---

[51] المدونۃ الکبریٰ للامام مالک جلد ۷ ص ۱۰۴

[52] حنفیہ کا موقف یہاں فقہی اصطلاحات میں بیان کیا گیا ہے جسے عام فہم عبارت میں لانا مشکل ہے تاہم خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دو ہم جنس چیزوں کے تبادلے میں اگر ایک چیز کے مقابل کوئی عوض نہ ہو تو وہ سود ہے، عام اشیاء میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک طرف تعداد اور (باقی اگلے صفحہ پر)

"وزن" ہے، اور اگرچہ فلوس عددی ہیں اس لئے ان میں یہ علت موجود نہیں، لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم قیمت فلوس بازاری اصطلاح کے مطابق بالکل برابر اور قطعی طور پر مساوی اکائیاں ہوتی ہیں، کیونکہ لوگوں کی اصطلاح نے ان کی جودت ردارت (عمدگی اور کھنگی) کا اعتبار ختم کر دیا ہے۔ لہٰذا اگر ایک اکائی کو دو اکائیوں سے فروخت کیا جائے گا تو دو میں سے ایک اکائی بغیر کسی عوض کے رہ جائے گی، اور یہ عوض سے خالی رہ جانا عقد میں مشروط ہوگا، لہٰذا اس سے ربا لازم آجائے گا۔ لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک کہ اُن فلوس کی ثمنیت باقی رہے، اور وہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوں۔

اب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ سکّے ثمن اصطلاحی بن کر رائج

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کمیت کی زیادتی ہو تو دوسری طرف کیفیت اور وصف کی زیادتی کو اس کے مقابل کہا جا سکتا ہے مثلاً اگر ایک برتن دو برتنوں کے عوض بیچا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس ایک برتن میں وصف کی کوئی ایسی خوبی ہے جو دوسری جانب کے ایک برتن کے مقابل رکھی جا سکتی ہے، لہٰذا یہاں کوئی برتن عوض کے بغیر نہیں ہے، اور صورت حال کچھ یوں ہے کہ: برتن ۱ کے مقابل برتن ۳ کی اصلیت
برتن ۲ کے مقابل برتن ۳ کی عمدگی کا وصف

لیکن یہ صورت وہیں ہو سکتی ہے جہاں کسی شے کے اوصاف معتبر ہوں اور انکی کوئی قیمت لگائی جا سکے، اس کے برخلاف جہاں اوصاف کا کوئی اعتبار ہی نہ ہو بلکہ اعتبار صرف مقدار کا ہو وہاں اوصاف کو کسی مقدار کے مقابلے میں نہیں لایا جا سکتا، چنانچہ جو چیز خلقی یا شرعی طور پر یا عُرفِ عام میں ثمن بن گئی اس میں اوصاف کا اعتبار ختم ہو گیا، چنانچہ ایک روپے کا سکہ یا نوٹ خواہ کتنا نیا اور چمکدار ہو اس کی قیمت ایک ہی روپیہ رہے گی، اسی طرح وہ سکہ یا نوٹ خواہ کتنا پرانا اور میلا کچیلا ہو جائے اس کی قیمت بھی ایک ہی روپیہ رہے گی، اگرچہ دونوں کے اوصاف میں فرق ہے، لیکن یہ فرق بازاری اصطلاح کے لحاظ سے کالعدم ہو چکا ہے، لہٰذا ایک میلا کچیلا روپیہ بھی چمکدار اور نئے روپے کے بالکل برابر سمجھا جاتا ہے، دونوں کی قیمت میں کوئی فرق نہیں۔

لہٰذا اگر ایک روپے کو دو روپے کے عوض فروخت کیا جائے تو یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک طرف جو روپیہ زائد ہے وہ دوسری طرف کے روپے کے کسی وصف کے مقابل ہے، لہٰذا وہاں پر زائد روپے کو لازماً یہی کہنا پڑیگا کہ اسکے مقابل کوئی عوض موجود نہیں ہے، لہٰذا وہ سود ہوگا۔ (تقی)

کاغذی نوٹ اور کرنسی ——— ۲۲

ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ انکی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں اس وقت تک صرف متعاقدین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے انکی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔ جب ثمنیت باطل نہیں ہوئی تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہونگے، لہٰذا ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ جائز نہ ہوگا، خواہ متعاقدین (بائع اور مشتری) نے انھیں اپنی حد تک معین ہی کیوں نہ کرلیا ہو۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سکے خلقی ثمن نہیں ہیں، بلکہ اصطلاحی اثمان ہیں اس لئے متعاقدین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے درمیان اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے ان سکوں کی تعیین کے ذریعہ ان کی ثمنیت کو باطل کردیں۔ اس صورت میں یہ سکے عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے، لہٰذا ان میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہوگا۔[۵۱]

رہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سو ان کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں:

ایک یہ کہ ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک حرمت ربا کی علت "وزن" ہے، اور سکوں کے عددی ہونے کی وجہ سے یہ علت انہیں موجود نہیں، جب علت موجود نہیں تو حرمت کا حکم بھی نہیں لگے گا۔

دوسرا یہ کہ سکوں کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ سکے فی الحال اگرچہ عددی ہیں لیکن اصل میں دھات ہونے کی بنا پر وزنی ہیں اور دھات کو سکوں میں تبدیل کرنے سے ان کی اصلیت باطل نہیں ہوگی، جس طرح روٹی اگرچہ عددی ہے لیکن اصلیت کے اعتبار سے آٹا ہونے کی بنا پر کیلی یا وزنی ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

ان اختیار القاضی ان ما	کسی دھات سے کوئی چیز بنانے کے
کان یقصد وزنہ بعد عملہ	بعد بھی اگر اس میں وزن کا اعتبار کیا
کالاسطال ففیہ الربا	جاتا ہو تو اسمیں کمی زیادتی سے بیع
وما لا فلا۔[۵۲]	کرنا سود ہونیکی بنا پر حرام ہے، جیسے

تانبے، پیتل اور اسٹیل کے برتن (اسلئے کہ یہ چیزیں بازار میں وزن کر کے بیچی جاتی ہیں) اور اگر وزن کا اعتبار نہ کیا جائے تو سود نہیں۔

---

[۵۱] تفصیل کے لئے دیکھئے، العنایۃ علی ہامش فتح القدیر جلد ۵ ص ۲۸۷

[۵۲] المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر جلد ۴ ص ۱۲۸، ۱۲۹ و فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۲۹ ص ۴۶۰

اس اصول کا تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کاغذی نوٹ کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہو، اس لئے کہ کاغذی نوٹ اصلاً وزنی نہیں ہیں، بخلاف فلوس کے کہ وہ اصلاً وزنی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ مطلقاً جائز ہے، بلکہ سکوں کے تبادلہ میں ہر قسم کی کمی زیادتی جائز ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت اصلی اور خلقی ثمنیت ہے جو صرف سونے چاندی میں پائی جاتی ہے، اور سکوں میں صرف عرفی ثمنیت موجود ہے خلقی ثمنیت نہیں ہے، لہٰذا انکے نزدیک فلوس کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ بالکل جائز ہے۔[۵]

اور جیسا کہ ہم نے پیچھے بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی اگر متعاقدین ان سکوں کو متعین کر دیں تو متعین کرنے سے ان کی ثمنیت باطل ہو کر وہ عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے۔ اس صورت میں ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں کے ساتھ جائز ہے۔

اس مسئلہ میں راجح اور مفتی بہ قول:

مندرجہ بالا اختلاف کا تعلق اس زمانہ سے ہے جب سونے چاندی کو تمام اثمان کا معیار قرار دیا ہوا تھا، اور سونے چاندی سے تبادلہ کا عام رواج تھا، اور تمام معاملات میں پوری آزادی کے ساتھ سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ لین دین ہوا کرتا تھا اور دوسری دھات کے سکے معمولی قسم کے تبادلے میں استعمال ہوتے تھے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں سونے چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں اور اس وقت دنیا میں کوئی ایسا ملک یا ایسا شہر نہیں جس میں سونے چاندی کے سکے رائج ہوں اور تمام معاملات اور لین دین میں سونے چاندی کے سکوں کے بجائے علامتی سکے اور کرنسی نوٹ رائج ہیں جیسا کہ اس مقالے کے آغاز میں ہم نے بتایا ہے

لہٰذا میری رائے میں موجودہ دور کی علامتی کرنسی نوٹ کے تبادلہ کے مسئلہ میں امام مالک یا امام محمد رحمہما اللہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے۔ اس لئے کہ امام شافعی یا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا مسلک اختیار کرنے سے سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا

---

[۵] نہایۃ المحتاج للرملی جلد ۳ ص ۴۱۸۔ وتحفۃ المحتاج لابن حجر مع حاشیۃ الشروانی جلد ۴ ص ۲۷۹،

اور ہر سودی کاروبار اور لین دین کو اس مسئلہ کی آڑ بنا کر اسے جائز کر دیا جائے گا۔ چنانچہ اگر قرض دینے والا اپنے قرض کے بدلے سود لینا چاہے گا تو وہ اس طرح سے باسانی لے سکے گا کہ قرض دار کو اپنے کرنسی نوٹ زیادہ قیمت میں فروخت کریگا، اس طرح وہ اپنے قرض کے بدلے سود حاصل کر لے گا۔

غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ فقہاء جنھوں نے ایک سکے کے دو سکوں سے تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے ہمارے موجودہ دور میں باحیات ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے تو وہ ضرور اس معاملے کی حرمت کا فتویٰ دیتے، جس کی تائید بعض متقدمین فقہاء کے قول سے ہوتی ہے، چنانچہ ماوراء النہر کے فقہاء عدالی اور غطارفہ میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو حرام قرار دیتے تھے[۵۱]۔ ایسے سکوں کے بارے میں حنفیہ کا اصل مذہب کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے جواز کا تھا۔ کیونکہ ان سکوں میں کھوٹ غالب ہونے کی وجہ سے وہاں چاندی اور کھوٹ میں سے ہر ایک کو مخالف جنس کا عوض قرار دینے کی گنجائش موجود تھی (گویا کہ چاندی کا تبادلہ کھوٹ سے اور کھوٹ کا تبادلہ چاندی سے ہوتا تھا اور یہ تبادلہ خلاف جنس سے ہونے کی بناء پر جائز تھا) لیکن ماوراء النہر کے مشایخ حنفیہ نے ان کھوٹے سکوں میں بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو ناجائز قرار دیا اور اسکی علت یہ بیان کی کہ:

انها اعز الاموال فی دیارنا فلو	ہمارے شہر میں ان سکوں کو بھی بہت
ابیح التفاضل فیہ ینفتح باب	معزز مال سمجھا جاتا ہے، اس لئے
الربا[۵۲]	ان میں کمی زیادتی کو جائز قرار
	دینے سے سود کا دروازہ کھل جائیگا

پھر اگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا موازنہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول سے کیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی بہت مضبوط اور راجح معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ان سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کے بعد ہی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے جواز کا حکم دیا جاتا ہے۔ جبکہ سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کا کوئی صحیح مقصد سمجھ میں نہیں آتا ہے اسلئے کہ شاذ و نادر

---

[۵۱] عدالی اور غطارفہ خاص قسم کے سکے تھے جن میں چاندی بہت معمولی ہوتی تھی اور باقی سب کھوٹ ہوتا تھا۔ [۵۲] فتح القدیر باب الصرف جلد ۵ ص ۳۸۲۔

ہی کوئی شخص ایسا ہوگا جس کے نزدیک سکّوں کے حصول سے مقصد اسکی ثمنیت نہو، بلکہ ان سکّوں کی اصل دھات تانبا، پیتل اور لوہا مقصود ہو، سکّوں کے حصول سے ہر شخص کی غرض اسکی ثمنیت ہوتی ہے (تاکہ وہ اس کے ذریعہ اپنی ضروریات خرید سکے، نہ یہ کہ اس سکّے کو پگھلا کر کوئی دوسری چیز بنائے) لہٰذا اگر متعاقدین (بائع اور مشتری) سکّے کی ثمنیت ختم کرنے پر مصالحت کریں تو اس مصالحت کو کمی زیادتی کے تبادلے کو جائز کرنے کے لئے ایک منگھڑت اور مصنوعی حیلہ کہا جائے گا جس کو شریعت قبول نہیں کرسکتی۔ خاص کر موجودہ دَور میں اس قسم کے حیلوں کی شرعاً کہاں گنجائش ہوسکتی ہے جبکہ سونے چاندی کے حقیقی اور خلقی سکّوں کا پوری دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے اور سود صرف ان مروّجہ علامتی نوٹوں ہی میں پایا جا رہا ہے، کیونکہ سونے چاندی کے نقود نایاب ہوتے ہوتے دنیا بھر سے مفقود ہو چکے ہیں۔

ہاں! امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے قول پر عمل ان فلوس میں متصور ہوسکتا ہے جو بذات خود بحیثیت مادّہ کے مقصود ہوں، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ مختلف ممالک کے سکّے اور کرنسی نوٹ اپنے پاس جمع کرتے ہیں، اس جمع کرنے سے ان کا مقصد تبادلہ یا بیع یا اس کے ذریعہ منافع حاصل کرنا نہیں ہوتا، بلکہ صرف تاریخی یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں تاکہ آیندہ زمانہ میں جب یہ کرنسی بند ہوجائے تو یہ کرنسی ان کے پاس یادگار کے طور پر باقی رہے، بظاہر اس قسم کی کرنسی میں ان دونوں حضرات کے قول پر عمل کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو جائز کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، جہاں تک اس کرنسی کا تعلق ہے جس کے حصول کا مقصد تبادلہ اور بیع ہو اس کی ذات مقصود نہ ہو ایسی کرنسی کے معاملے میں نرمی برتنے سے سود کے حصول کا راستہ کھل جائیگا، لہٰذا ایسی کرنسی کے تبادلے میں کمی زیادتی کو جائز قرار دینا درست نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بہرحال موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر لکھی ہوتی ہے، لہٰذا

پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ اگرچہ عددی ہیں لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ صرف اسکی وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہٰذا مساوات اس قیمت میں ہونی چاہیئے[1]

نوٹوں کے بارے میں یہ مسئلہ بعینہٖ فلوس کے سکوں کی طرح ہے، سکے اصلاً دھات کے ہونے کی وجہ سے وزنی ہیں، لیکن فقہاء نے ان کو عددی قرار دیا ہے، اسکی وجہ یہی ہے کہ ان فلوس کے حصول سے انکی ذات یا دھات یا تعداد مقصود نہیں ہوتی، بلکہ وہ قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نمائندگی کرتے ہیں، لہٰذا اگر کوئی بڑا سکہ جس کی قیمت دس فلس ہو اس کا تبادلہ ایسے دس چھوٹے سکوں سے کرنا جائز ہے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک فلس ہے، اور اس کے وہ فقہاء بھی جواز کے قائل ہیں جو ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں ایک سکے کی قیمت بعینہٖ وہی ہے جو دس سکوں کی ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ دس فلس کا سکہ اگرچہ بظاہر ایک ہے لیکن حکماً وہ ایک ایک فلس کے دس سکے ہیں، لہٰذا وہ دس واقعی سکوں کے مساوی ہے، بعینہٖ یہی حکم ان کرنسی نوٹوں کا ہے کہ انہیں بھی ظاہری عدد کا اعتبار نہیں۔ اس عدد حکمی کا اعتبار ہے جو ان کی قیمت (Face value) سے ظاہر ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی میں مساوات ضروری ہے۔

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے پیچھے عرض کیا تھا موجودہ دور میں سکے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود

---

[1] یہی وجہ ہے کہ انسان کے لئے جتنی کشش ایک ہزار کے صرف ایک نوٹ کیطرف ہوگی ایک ایک روپے کے سو نوٹوں کیطرف نہیں ہوگی اگرچہ ایک ایک روپے کے سو نوٹ عدد کے اعتبار سے بہت زیادہ ہیں، لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان سو نوٹوں کا مجموعہ ایک ہزار کے ایک نوٹ سے بھی دس گنا کم ہے، لہٰذا تبادلہ کے وقت ظاہری قیمت میں برابری کا اعتبار ہوگا۔

نہیں ہوتا بلکہ آج کے دَور میں کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے، اور ہر ملک نے چونکہ الگ معیار مقرر کیا ہوا ہے، مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر، لہٰذا یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعیین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادّی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

اس کے برخلاف ایک ہی ملک کی کرنسی اور سکوّں میں یہ بات نہیں، اگرچہ مقدار کے لحاظ سے وہ بھی مختلف ہوتے ہیں لیکن اس اختلاف کا تناسب ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں۔ مثلاً پاکستانی روپیہ اور پیسہ، اگرچہ یہ دونوں مختلف قیمت کے حامل ہیں، لیکن دونوں کے درمیان جو ایک اور سو کی نسبت ہے (کہ ایک پیسہ ایک روپیہ کا سوواں حصہ ہوتا ہے) روپیہ کی قیمت بڑھنے اور گھٹنے سے اس نسبت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بخلاف پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال کے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت موجود نہیں جو ہر حال میں برقرار رہے، بلکہ ان کے درمیان نسبت ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔[۱]

لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہوگئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے، اور ان سے بھنائے جانیوالی اکائیاں (ریزگاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہوگئیں تو انکے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، لہٰذا ایک ریال کا تبادلہ ایک روپے سے بھی کرنا جائز ہے پانچ روپے

---

[۱] کسی زمانہ میں ایک اور تین کی نسبت تھی، اسوقت ایک ریال تین روپے کے برابر تھا، پھر ریال کی قیمت بڑھ جانے سے ایک اور چار کی نسبت ہوگئی تھی، اور اب تقریباً ایک اور پانچ کی نسبت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کرنسیوں کے درمیان ایسی کوئی معین نسبت موجود نہیں ہے جو ہمیشہ ایک حالت پر برقرار رہے۔ بالکل یہی حال دنیا کے ہر دو ملکوں کی مختلف کرنسیوں کا ہے (مترجم)

سے بھی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ جب انکے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ جیسا کہ ہمنے پیچھے بیان کیا، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کرنسی اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے لیکن اموال ربویہ میں جب جنس بدل جائے تو انکے نزدیک بھی کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں سے تبادلہ اسلئے ناجائز تھا کہ وہ سکے آپس میں بالکل برابر اور ہم مثل تھے، جس کی بنا پر تبادلہ کے وقت ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل اور برابر نہ رہیں۔ اس لئے انکے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی عن العوض نہیں کہا جائے گا، اور جب خالی عن العوض نہیں تو کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز ہے۔

لہٰذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپوں سے کرنا جائز ہے۔

اب یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ بعض اوقات حکومت مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر کر دیتی ہے۔ مثلاً اگر حکومت پاکستان ایک ریال کی قیمت چار روپے اور ایک ڈالر کی قیمت پندرہ روپے مقرر کر دے تو کیا اس صورت میں حکومت کی مقرر کردہ قیمت کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز ہے؟ مثلاً کوئی شخص ایک ڈالر بجائے ۱۵ روپے کے بیس روپے میں بیچدے تو اس زیادتی کو سود کہا جائیگا یا نہیں؟ میرے نزدیک حکومت کے مقرر کردہ بھاؤ کی مخالفت کرتے ہوئے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں سود لازم نہیں آئیگا، اسلئے کہ دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں، اور مختلف الاجناس کے تبادلہ میں کمی زیادتی جائز ہے اور اس کمی زیادتی کی شرعاً کوئی حد مقرر نہیں، بلکہ یہ فریقین کی باہمی رضامندی پر موقوف ہے جسکی تفصیل ہم نے پیچھے عرض کر دی۔ البتہ اس پر "تسعیر"[۱] کے احکام جاری ہونگے۔ لہٰذا جن فقہاء کے نزدیک اشیاء میں تسعیر جائز ہے کرنسی میں بھی جائز ہوگی اور لوگوں کے لئے اس حکم کی مخالفت درست نہ ہوگی، ایک تو اس لئے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جو کام معصیت اور گناہ نہ ہوں ان میں حکومت کی اطاعت واجب ہے[۹۴]

---

[۱] تسعیر حکومت کی طرف سے کسی چیز کا بھاؤ مقرر کرنے کو کہتے ہیں، تاکہ لوگ اس سے زیادہ قیمت پر اشیاء فروخت نہ کریں [۹۴] کئی فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح فرمائی ہے، دیکھئے شرح السیر الکبیر للسرخسی ص ۹۶ ج ۱ رد المحتار باب العیدین ص ۷۸ ج ۱ و باب الاستسقاء ص ۹۲ ج ۱ و کتاب الحظر والاباحۃ جلد ۵ ص ۴۰۷،

دوسرے اس لئے کہ جو شخص جس ملک میں قیام پذیر ہوتا ہے وہ قولاً یا عملاً اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ جب تک اس ملک کے قوانین کسی گناہ کرنے پر مجبور نہیں کریں گے وہ ان قوانین کی ضرور پابندی کریگا[۵]۔ لہٰذا ان قواعد کے پیش نظر اس کے لئے حکومت کے اس حکم کی مخالفت کرنا نہیں چاہیئے۔ لیکن دوسری طرف اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام کہنا بھی درست نہیں۔

بغیر قبضہ کے کرنسی کا تبادلہ:

پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلے کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن یہ "بیع صرف" بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کرنسی نوٹ خلقۃً ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عرفی یا اصطلاحی ہیں، اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے چاندی) میں جاری ہوتے ہیں، اسلئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اسکے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا، اسلئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سکّے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور تعیین بغیر قبضے کے نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اگر بغیر قبضہ کے متعاقدین جدا ہوگئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا (اور بیع الدین بالدین لازم آجائے گی) جو جائز نہیں ہے[۱]۔ البتہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ اثمان متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، انکی تعیین کے لئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اسلئے ان حضرات کے نزدیک اگر کسی ایک فریق نے بھی نوٹ متعین کردیئے کہ معاملہ خاص انہی نوٹوں پر ہوا ہے، تو پھر قبضہ عقد کی صحت کے لئے شرط نہیں ہوگا[۳]۔

اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا اُدھار معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں اسکا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مُدّت کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا۔ مثلاً زید عمرو کو سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم اسکے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار پاکستانی روپے دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے، اس لئے کہ انکے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں۔ لہٰذا جب

---

[۵] احکام القرآن، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ جلد ۵ ص ۴۳

[۲] الدر المختار مع رد المحتار جلد ۴ ص ۱۸۳، ۱۸۴ [۳] المغنی لابن قدامۃ باب الصرف جلد ۴ ص ۱۶۹

جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

واذا اشترى الرجل فلوسًا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لان الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا ان حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معًا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك في الدراهم والدنانير۔[1]

اگر کسی شخص نے دراہم کے بدلے فلوس خریدے، اور اس نے دراہم بائع کو دیدیئے لیکن بائع کے پاس اس وقت فلوس موجود نہیں تھے، تو یہ بیع درست ہوجائے گی اس لئے کہ مروجہ سکے ثمن کے حکم میں ہوتے ہیں، اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ثمن پر عقد کرنے کا حکم یہ ہے کہ وہ ثمن (مشتری کے ذمے) واجب بھی ہوجائے اور موجود بھی ہو لیکن ثمن کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، جس طرح دراہم اور دینار کی بیع کے وقت ان کا ملک میں ہونا ضروری نہیں۔

لہٰذا اس صورت میں یہ بیع بثمن مؤجل ہوجائے گی جو اختلاف جنس کی صورت میں جائز ہے، اور اس معاملے کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور اکثر فقہاء فلوس میں "بیع سلم" کو جائز بھی قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ سکے ایسے غیر متفاوت عددی ہیں جو وزن اور صفت وغیرہ بیان کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں حتیٰ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جو ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے ناجائز کہتے ہیں انکے نزدیک بھی سکوں میں "بیع سلم" جائز ہے۔[2] اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی عددی اشیاء جن میں تفاوت اور نمایاں فرق نہ ہو ان میں "بیع سلم" جائز ہے۔[3]

البتہ اس عقد کو "بیع سلم" میں داخل کرنے کی صورت میں ان شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا جو مختلف فقہاء نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق "بیع سلم" کے جواز کے لئے لگائی ہیں جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ۝ وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ۝

---

[1] مبسوط السرخسی جلد ۱۴ ص ۲۴ [2] فتح القدیر جلد ۵ ص ۳۲۷ [3] المغنی لابن قدامة جلد ۴ ص ۳۲۷،

تبصرہ :

استیٹ بنک سے تحقیق کروانے سے ثابت ہوا کہ ملکی درآمد و برآمد کے حساب سے کل پیداوار کے برابر دھاتی سکے اور ایک روپے کے نوٹ جاری کئے جاتے ہیں، پھر ان دھاتی سکوں اور ایک روپے کے نوٹوں کے مجموعہ کی تعداد کے مطابق بطور دستاویز بڑے نوٹ جاری کیے جاتے ہیں۔

ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اور بڑے نوٹ فلوس کی دستاویز۔ اس پر دلائل :

(۱) اسٹیٹ بنک کی مذکورہ بالا وضاحت۔

(۲) بڑے نوٹوں پر دستاویز کا مضمون تحریر ہے۔

(۳) کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بنک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے، کسی قسم کے مال کے ساتھ کہیں بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ ضائع ہوجانے کی صورت میں حکومت سے یا مال دہندہ سے دوبارہ مطالبہ کیا جاسکے، اگرچہ ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بنک تبدیل کردیتا ہے مگر اس لئے نہیں کہ یہ دستاویز ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے، لہٰذا بدون تبدیل اس سکے کا ابقاء ناممکن ہے۔

(۴) نقود مالیہ کے کساد کے بعد ان کی قیمت اگرچہ کم ہوجاتی ہے مگر بالکل منعدم نہیں ہوتی، بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاوت نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہوجاتی ہے، سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لیگا۔

یہ بنیادی بحث تھی آگے مقالہ کے متعلقہ مقامات کا بالترتیب تجزیہ کیا جاتا ہے۔

قولہ : اسی طرح اگر کوئی مالدار شخص اپنی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ کاغذی نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان نوٹوں کے بدلہ میں اس سونے یا چاندی کو بنک سے وصول نہ کرلے جس کی یہ دستاویز ہے یا جب تک وہ ان نوٹوں کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے اسوقت تک اس مالدار شخص کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔۔۔ (ص۴)

ایک روپے کے نوٹ دستاویز نہیں، بحکم فلوس ہیں، لہٰذا ان سے زکوٰۃ ادا

ہو جاتی ہے۔

بڑے نوٹ سونے یا چاندی کی دستاویز نہیں بلکہ دھاتی سکّوں اور ایک روپے کے نوٹوں کی دستاویز ہیں، اس لئے اگر فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ دیا اس نے اس کے بدلہ میں ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہوگئی۔

فقیر کو زکوٰۃ میں بڑا نوٹ ملا، اس نے کسی دوسرے فقیر یا غنی کو دے دیا، اس نے اس سے کوئی مال خرید لیا یا ایک روپے کے نوٹ لے لئے تو بھی زکوٰۃ ہوگئی، لان قبض الوکیل کقبض الموکل۔

قولہ: اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ قرض کی دستاویز ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کرے اور ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں (ص ۱۳)

ادائے زکوٰۃ کی تفصیل اوپر بیان کی جا چکی ہے اور نوٹوں سے سونا چاندی خریدنے کی ممانعت اس بناء پر تھی کہ اس زمانہ میں روپیہ چاندی کا تھا اور نوٹ چاندی کے روپوں کی دستاویز تھے۔

قولہ: جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی (ص ۱۳)

وجوب زکوٰۃ نوٹوں کو حکم دستاویز سے خارج نہیں کرتا اس لئے کہ نوٹ اتنا مؤکد وثیقہ ہے اور اس سے مال حاصل کرنا اتنا سہل ہے کہ ہر شخص ہر وقت اس سے مال حاصل کر سکتا ہے، اس لئے وجوب زکوٰۃ میں یہ بحکم قرض نہیں، بنک میں جمع کی ہوئی رقم بھی وجوب زکوٰۃ میں بالاتفاق بحکم قرض نہیں قرار دی جاتی، حالانکہ بنک کی رسید کی حیثیت نوٹ کی دستاویز سے بدرجہا کم ہے۔ بنک کی رسید یا چیک نہ تو نوٹ جتنا موثق ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان ہے۔

قولہ: دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شدہ ایک دستاویز ہے اور حکومت نے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کی صورت میں، یا اس کے حامل کے مطالبے

کے وقت اس کا بدل ادا کرے گی، ....

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر ذرا تعمق سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اسکی ثمنیت کو باطل نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ثمن عرفی کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائیں .....

لوگوں کو جتنا اعتماد اور بھروسہ دھات کی کرنسی پر ہوتا ہے اتنا ان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا اس لئے حکومت کو یہ ضمانت لینی پڑی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اسکا بدل ادا کریگی، یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ ثمن عرفی کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی خطرہ کے بلا خوف وخطر اسکا لین دین کر سکیں، (ص ۱۴، ۱۵)

یہ تاویلات بوجوہ ذیل صحیح نہیں :

① یہ تاویلات اسٹیٹ بنک کی اس وضاحت کے خلاف ہیں جو اوپر لکھی جا چکی ہے۔

② ضمانت کا مضمون جو بڑے نوٹوں پر لکھا ہوا ہے وہ ایک روپے کے نوٹوں پر بھی ہونا چاہیئے تھا۔

③ ضمانت کا مضمون اس طرح ہونا چاہیئے تھا "کساد یا ضیاع کی صورت میں حکومت اس نوٹ کی رقم ادا کرے گی۔"

بڑے نوٹوں پر ضمانت کی تحریر میں ادا مال کو کساد وضیاع کی بجائے "عند المطالبہ" سے مشروط کرنا اور ایک روپے کے نوٹوں پر کوئی ایسی ضمانت تحریر نہ کرنا صریح دلیل ہے کہ بڑے نوٹ دستاویز ہیں اور ایک روپے کے نوٹ سکے ہیں جو بحکم فلوس ہیں۔

قولہ : اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور دوسرے عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اسکے قبول کرنے پر بھی مجبور کر دیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بنک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں

کیا جاتا۔ باوجودیکہ بنک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے (ص ۱۶)

بڑے نوٹ بھی بنک چیک کی طرح دستاویز ہیں، اس کے باوجود دونوں میں فرق یہ ہے کہ بنک چیک نوٹ جتنا موثق نہیں اور اس کے ذریعہ رقم وصول کرنا اتنا آسان نہیں جتنا نوٹ کے ذریعہ،

قولہ: کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ "حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کریگا"۔ اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہے، اس لئے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں ...... (ص ۱۸)

شرعاً وعقلاً ہر عاقل بالغ کے ہر قول وعمل کو صحیح قرار دینے کی کوشش کرنا ضروری ہے، تو حکومت کی تحریر کو لغو وعبث بلکہ خلاف واقع قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

اسٹیٹ بنک کی وضاحت کے مطابق بڑے نوٹوں کی پشت پر سونا چاندی نہیں، بلکہ دھاتی سکے اور ایک روپے کے نوٹ ہیں، کوئی شخص بھی کسی بنک میں جا کر بڑے نوٹوں کے عوض ایک روپے کے نوٹ طلب کرے تو بنک انکار نہیں کریگا۔

قولہ: اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہونگے، (ص ۱۹)

وجوب زکوٰۃ بڑے نوٹوں کے عرفی ثمن ہونے کو مستلزم نہیں جس کی تفصیل پہلے لکھی جا چکی ہے۔

قولہ: اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بعینہ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے ..... (ص ۱۹)

اس کی تفصیل بھی گزر چکی ہے۔

قولہ: تمام معاملات میں کرنسی نوٹوں کا حکم بعینہ سکوں کی طرح ہے، جس طرح سکوں کا آپس میں تبادلہ برابر سرابر کرکے

جائز ہے، اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سراسر کرکے بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے... (صـ۲)

وقولہ: پھر ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان تبادلے کے وقت اگرچہ کمی زیادتی تو جائز نہیں، لیکن یہ "بیع صرف" بھی نہیں ہے، کیونکہ کرنسی نوٹ خلقۃً ثمن نہیں ہیں، بلکہ یہ ثمن عرفی یا اصطلاحی ہیں اور بیع صرف کے احکام صرف خلقی اثمان (سونے، چاندی) میں جاری ہوتے ہیں۔ اس لئے مجلس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک کم از کم ایک طرف سے قبضہ پایا جانا ضروری ہے، اسکے بغیر یہ معاملہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ اور تعیین بغیر قبضے کے نہیں ہوسکتی۔ لہذا اگر بغیر قبضہ کے متعاقدین جدا ہو گئے تو ان کی جدائی اس حالت میں ہوگی کہ ہر فریق کے ذمے دوسرے کا دین ہوگا (اور بیع الدین بالدین لازم آجائیگی جو جائز نہیں ہے" الدر المختار مع رد المحتار جلد ۴ ص ۱۸۳، ۱۸۴ (صـ۳)

کتب فقہ کے تفحص سے صورت مذکورہ کا عدم جواز ثابت ہوا، یہ کہنا کہ "شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں سکے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے" صحیح نہیں۔ یہ تمام کتب فقہ کی تصریحات کے خلاف ہونے کے علاوہ اسی مقالہ میں جا بجا مذکور تفصیل سے بھی معارض ہے۔

عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فلوس کی تعیین ہوسکتی ہے، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں صحیح نہیں، اس اختلاف کی بناء پر کتب فقہ میں مذکورہ احکام کی تفصیل کا حاصل یہ ہے:

① بیع الفلوس بالفلوس بالتفاضل۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بہر حال ناجائز ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بشرط تعیین البدلین فی المجلس جائز قرار

دیتے ہیں، تقابض بدون التعیین کافی نہیں۔

② بیع الفلوس بالفلوس بالتساوی۔ اس میں بالاتفاق تقابض فی المجلس شرط ہے، مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ صرف تعیین البدلین بلا تقابض بھی کافی ہے، یعنی تعیین و تقابض میں سے کسی ایک کا وجود شرط ہے۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: تبایعا فلسا بعینہ بفلس بعینہ فالفلسان لا یتعینان وان عینا الا ان القبض فی المجلس شرط حتی یبطل بترک التقابض فی المجلس لکونہ افتراقا عن دین بدین ولو قبض احد البدلین فی المجلس فافترقا قبل قبض الآخر ذکر الکرخی انہ لا یبطل العقد لان اشتراط القبض من الجانبین من خصائص الصرف وھذا لیس بصرف فیکتفی فیہ بالقبض من احد الجانبین لان بہ یخرج عن کونہ افتراقا عن دین بدین وذکر فی بعض شروح مختصر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یبطل لا لکونہ صرفا بل لتمکن ربا النساء فیہ لوجود احد وصفی علۃ ربا الفضل وھو الجنس (بدائع ص ۲۳۷ ج ۵)

وقال الامام الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولابد من التعیین فی بیع الفلوس بمثلہا لاتحاد الجنس کما مر فی بیع الفلس بالفلسین (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ص ۱۱۰ ج ۳)

مذکورہ نصوص مذہب و دیگر بے شمار تصریحات ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مطابق بیع بالجنس میں ایک جانب کا عدم تعیین ہی نساء ہے جو حرام ہے، حرمت تفاضل وجواز نساء کی کوئی نظیر نہیں ملتی بلکہ یہ نصوص فقہ کے سراسر خلاف ہے۔

اس مقام پر ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اشکال ظاہر فرمایا ہے:

ولا یخفی ضعف قولہ لان الجنس بانفرادہ یحرم النساء وانما یتم لو کان کون المبیع او الثمن بغیر عینہ یستلزم النسیئۃ ولیس کذلک الا تری ان البیع بالنقود بیع بما لیس بمعین ویکون مع ذلک حالا فکونہ بغیر عینہ لیس معناہ نسیئۃ (فتح ص ۲۸۸ ج ۵)

اس میں ادنیٰ سے التفات سے حقائق ذیل بہت واضح نظر آتے ہیں۔

① امام ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت کے مطابق بطور بحث یہ

اشکال صرف دلیل مسئلہ میں پیش فرمایا ہے نفس مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں، عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ بیع الفلس بالفلسین صرف تعیین البدلین فی المجلس ہی کی شرط سے جائز ہے، باقی سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں۔

② نقدین کے باہم مبادلہ میں یدًا بید اور دوسری ربویات کی بیع بالجنس میں عینًا بعین کی شرط متفق علیہ ہے، احد الجانبین کی عدم تعیین کو تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نساء قرار دیتے ہیں۔

③ تعلیل فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے قطع نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یدًا بید اور عینًا بعین کی شرط لگا کر اس کے سوا سب صورتوں کو ربا قرار دیا ہے، خواہ اسکو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی اصطلاح کے مطابق نساء کہیں یا کچھ اور۔

اوپر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ بتایا گیا ہے کہ فلوس کی تعیین صحیح نہیں اور ان کے باہم مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، مگر مبسوط اور الجامع الصغیر میں اسکے خلاف ہے،

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث الفلس بالفلسین باعیانھما: وفی الذخیرۃ ذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ھٰذہ المسألۃ فی صرف الاصل ولم یشترط التقابض فھذا دلیل علی انہ لیس بشرط وذکر فی الجامع الصغیر ما یدل علی انہ شرط ومن مشایخنا من لم یصحح ما فی الجامع الصغیر لان التقابض مع العینیۃ انما یشترط فی الصرف ولیس بہ ومنھم من صححہ لان لھا حکم العروض من وجہ وحکم الثمن من وجہ فجاز التفاضل للاول واشتراط التقابض للثانی عملا بالدلیلین بقدر الامکان اھ (بحر ص ۱۳۲ ج ۶)

یہ دونوں روایتیں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب مشہور کے خلاف ہیں، لہٰذا یا تو ان کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہاں آپ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل فرمایا ہے اور یا اس پر کہ آپ سے بھی ایک روایت شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے موافق ہے، معہٰذا روایۃ الجامع میں شرط تقابض پر اشکال باقی ہے، اس لئے کہ مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ میں تقابض شرط نہیں تعیین البدلین شرط ہے، اس لئے بعض مشایخ نے اسکو غیر صحیح قرار دیا ہے اور بعض نے ایسی توجیہ کی ہے جو مذہب مشہور کے خلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایت مبسوط میں قبض احد البدلین شرط ہے

اس لئے کہ بدوں اس کے افتراق عن دین بدین لازم آتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ روایت مبسوط مذہب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے جس میں اس تاویل کی حاجت نہیں، اس لئے کہ ان کے ہاں تقابض کی بجائے تعیین البدلین شرط ہے جو مبسوط میں مذکور ہے، کما نص علیہ فی الذخیرۃ فی بحث بیع فلس بفلسین باعیانہما بقولہ "ھٰذہ المسألۃ" وبقولہ "التقابض مع العینیۃ"۔

اگر علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ تعیین البدلین کے بعد قبض الواحد بھی شرط ہے تو یہ ان کی تعلیل افتراق عن دین بدن کے خلاف ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ تعیین البدلین شرط نہیں تو یہ نص حدیث عیناً بعین کے خلاف ہونے کے علاوہ تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں مسلمہ قاعدہ کے بھی خلاف ہے۔ غیر نقدین تمام ربویات کی بیع بالجنس میں اشتراط تعیین البدلین و حرمت نساء پر سب کا اتفاق ہے، علاوہ ازیں مبسوط میں اشتراط تعیین البدلین کی صراحت موجود ہے، کما قدمنا من نص الذخیرۃ مرتین۔

تحریر ذخیرہ سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بیع الفلوس بالجنس کا بیع صرف سے اخراج مطلق نہیں بلکہ تین شرائط سے مقید ہے:

(۱) عند الشیخین رحمہما اللہ تعالیٰ۔

(۲) بصورت تفاضل۔

(۳) تعیین البدلین فی المجلس۔

ان شرائط ثلاثہ کی موجودگی میں یہ عقد بیع صرف نہیں، اس لئے نہ تساوی ضروری ہے نہ تقابض، البتہ دوسری ربویات کی طرح تعیین البدلین فی المجلس شرط ہے، عدم الصرف عدم اشتراط التقابض کو مقتضی ہے نہ کہ عدم اشتراط تعیین البدلین کو،

شرائط ثلاثہ مذکورہ میں سے اگر کوئی شرط بھی معدوم ہوگی تو یہ عقد بیع صرف ہوگا، اس لئے تفاضل حرام اور تقابض لازم ہوگا،

او پر بدائع کی عبارت میں مختصر الطحاوی کی بعض شروح سے جو وضاحت گزری ہے کہ بیع فلس بفلس بیع صرف نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ حقیقۃً بیع صرف نہیں معہٰذا اس پر بیع صرف کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اس لئے حکماً بیع صرف ہے، البتہ بیع الفلوس بالدراہم والدنانیر میں اختلاف جنس و قدر کی وجہ سے تساوی و تقابض شرط نہیں۔

جزئیۂ تنویر:

مقالہ میں بحوالۂ درمختار جس سے استدلال کیا گیا ہے وہ تنویر الابصار کا یہ جزئیہ ہے:

باع فلوسا بمثلها او بدراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز۔

مبسوط و دیگر کتب مذہب میں صرف بیع الفلوس بالدراہم او بالدنانیر کا ذکر ہے مگر صاحب تنویر نے اس میں "بمثلہا" کا اضافہ کردیا جو روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ مصنف نے خود ہی اس سے پہلے بیع بالمثل میں تعیین البدلین فی المجلس کو شرط قرار دیا ہے، اس کلیہ میں بیع الفلوس بمثلہا بھی داخل ہے، جس کا استثناء نہ تو کسی معتبر روایت میں منقول ہے اور نہ ہی کسی طرح بھی معقول، اس کے برعکس حضرات ائمۂ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس جزئیہ کو کلیہ مذکورہ کے تحت داخل کرتے ہوئے صراحۃً تعیین البدلین کو شرط قرار دیا ہے، بلکہ امام کاسانی رحمہ اللہ نے تو تعیین البدلین سے بھی بڑھ کر جانبین سے تقابض فی المجلس کی شرط لگائی ہے وقد مر نصہ۔

بعض مشایخ کا یہی مذہب ہے کہ بحالتِ تساوی تعیین صحیح نہیں لہٰذا یہ عقد بحکم بیع صرف ہے جس میں تقابض شرط ہے۔

ہوسکتا ہے تنویر کے اس مسئلہ کا ماخذ وہی قول کرخی ہو جس پر امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے رَد فرمایا ہے۔ بحر میں اس مسئلہ کو محیط کی طرف بھی منسوب کیا ہے مگر اس سے محیط میں "بمثلہا" کی زیادتی کا یقین نہیں کیا جاسکتا، تبقدیر وجود اس کا ماخذ بھی وہی قول کرخی ہی ہوسکتا ہے، بہرحال یہ قول روایۃً و درایۃً ہر لحاظ سے باطل ہے۔

قولہ: ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنادے۔

لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لئے مختلف الاجناس ہوگئیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ان کے پیمانے اور

ان سے بھُنائے جانے والی اکائیاں (ریز گاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہوگئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے۔ (ص ۲۸)

مختلف ممالک میں کسی چیز کے ناموں اور قیمتوں کا اختلاف اختلاف جنس کی دلیل نہیں ہوسکتا، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں ایک چیز کے مختلف نام پائے جاتے ہیں اور ایک ہی شہر میں ایک ہی جنس کی مختلف انواع کی قیمتیں مختلف، مثلاً کاغذ، ایک ہی ملک کے مختلف علاقوں میں اس کے نام مختلف ہیں، اور ایک ہی شہر میں اس کی مختلف انواع کی قیمتیں اس قدر متفاوت ہیں کہ ایک کاغذ کے عوض دوسری نوع کے دو یا زیادہ کاغذ خریدے جاسکتے ہیں۔ مختلف ممالک کے فلوس حقیقیہ کے بھی نام اور قیمتیں مختلف ہیں، تو کیا وہ بھی مختلفۃ الاجناس ہیں؟

قولہ: اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں اسکا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ تم اس کے بدلے میں اتنی مدت کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں جگہ پر دینا، مثلاً زید عمرو کو سعودی عرب میں ایک ہزار ریال دے اور یہ کہے کہ تم اس کے بدلے مجھے پاکستان میں چار ہزار روپے پاکستانی دیدینا، تو یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، لہٰذا جب جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہے۔

کاغذی نوٹ اور کرنسی ــــــ ۴۱

چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں .... (ص۳۱،۳۰)

اس میں مندرجہ ذیل فسادات ہیں :

(۱) یہ بیع الفلوس بالفلوس الغیر المعینۃ بدون التقابض کے جواز کے ثبوت پر مبنی ہے، اوپر نصوص فقہ سے اس کا عدم جواز ثابت کیا جا چکا ہے۔

(۲) بڑے نوٹوں کی ثمنیت کے ثبوت پر موقوف ہے جبکہ ان کا دستاویز ہونا اوپر ثابت کیا جا چکا ہے۔

(۳) مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس کے ثبوت پر موقوف ہے جو ثابت نہیں ہو سکا۔

(۴) بیع نسیئۃ میں تأجیل شرط ہے جو یہاں موجود نہیں۔

قولہ : اس معاملہ کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں .... (ص۳۱)

مسئلۂ زیر بحث میں "بیع سلم" کی صحت دو چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے :

(۱) بڑے نوٹوں کا بحکم فلوس ہونا۔

(۲) مختلف ممالک کی کرنسی میں اختلاف جنس۔

یہ دونوں چیزیں ثابت نہیں ہوئیں اسلئے یہاں "بیع سلم" کا کوئی امکان نہیں۔

مبادلہ کا صحیح طریقہ :

ملکی کرنسی کا باہم مبادلہ، ایک روپے کے نوٹ بحکم فلوس ہیں اسلئے انکا باہم مبادلہ جائز ہے البتہ تفاضل اور نساء حرام ہے، اگر کہیں نساء کی ضرورت پیش آئے تو مبادلہ کی بجائے استقراض کا معاملہ کیا جا سکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کے عوض ایک روپے کے نوٹ لینا، اس معاملہ کو استقراض میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ، یہ درحقیقت مال کا مال سے مبادلہ نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے اسلئے جائز ہے۔

دوسرے ملک کی کرنسی سے مبادلہ، ایک کے نوٹوں کا باہم مبادلہ متفاضلاً بھی جائز ہے، البتہ بصورت تفاضل تعیین البدلین فی المجلس ضروری ہے، وجہ جواز اختلاف جنس نہیں بلکہ یہ بیع الفلوس بالفلوس کے قبیل سے ہے، اندرون

ملک سداً لباب الربا تفاضل کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ بیرون ملک کی کرنسی میں اس علت کے فقدان اور ضرورت عامہ کے تحقق کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جوازِ تفاضل اس پر موقوف ہے کہ متعاقدین بذریعہ تعیین البدلین فلوس کی ثمنیت کو باطل کریں، اور نوٹوں کو چونکہ حکومت نے ثمن قرار دیا ہے اس لئے متعاقدین ان کی ثمنیت کو باطل نہیں کرسکتے، لہٰذا اندرونی و بیرونی دونوں قسم کے مبادلہ میں تفاضل جائز نہیں، البتہ بیرونی مبادلہ میں حکومت کے متعین نرخ سے کم و بیش کرنا تفاضل ہے، نرخ کے مطابق کمی بیشی صرف صورۃً تفاضل ہے حقیقۃً نہیں، اس لئے جائز ہے۔

نساء حرام ہے لاتحاد الجنس، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔

بڑے نوٹ کے عوض میں ایک کے نوٹ لینا بوجہ نساء اور بڑے نوٹوں کا باہم مبادلہ بوجہ بیع الکالی بالکالی ناجائز ہے، بوقت ضرورت استقراض کا معاملہ کیا جاسکتا ہے، مبادلہ کی بجائے استقراض قرار دینے میں قید تاجیل سے آزادی کی سہولت بھی ہے۔

اس استقراض میں تفاضل اس لئے جائز ہے کہ یہ صورۃً تفاضل ہے حقیقۃً نہیں، بدلین صرف تعداد میں کم و بیش ہوتے ہیں قیمت میں برابر ہوتے ہیں۔ اسی لئے نہ تو مقرض و مستقرض اس کو انتفاع بالقرض سمجھتے ہیں اور نہ ہی عرفِ عام میں اس کو انتفاع بالقرض سمجھا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں بڑے نوٹوں کے مبادلہ کے عدم جواز کی علت تفاضل نہیں بلکہ بیع الدین بالدین ہے، ان میں ایک کے نوٹوں کی طرح تفاضل جائز ہے، لہٰذا جو شخص بطریق بیع حالی زیادتی حاصل کرسکتا ہے وہ بطریق قرض وہی زیادتی حاصل کرے تو اسکو قرض سے انتفاع نہیں کہا جاسکتا۔

رشید احمد

دار الافتاء والارشاد

۳ ربیع الاول ۱۴۱۲ھ یوم الجمعہ

زین للناس حب الشہوٰت من النساء و
البنین والقناطیر المقنطرۃ من الذہب
والفضۃ والخیل المسومۃ والأنعام والحرث ؕ
ذٰلک متاع الحیوٰۃ الدنیا ۚ واللہ عندہ حسن
المآب ○ قل أؤنبئکم بخیر من ذٰلکم ؕ للذین
اتقوا عند ربہم جنّٰت تجری من تحتہا الأنہٰر
خٰلدین فیہا و أزواج مطہرۃ و رضوان من
اللہ ؕ واللہ بصیر بالعباد ○ الذین یقولون
ربنا إننا اٰمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
النار ○ الصّٰبرین والصّٰدقین و القٰنتین
والمنفقین والمستغفرین بالأسحار ○

(۳ ــــ ۱٤ تا ۱۷)

وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ ۝ (۲ : ۲۲۹)

نوٹوں کا مبادلہ اور ھنڈی

مختلف ادوار میں

تحقیقاتِ متفرقہ کا مجموعہ

فاروقی

نوٹوں کا مُبادلہ

اور

ھنڈی

یہ رسالہ نوٹوں کے باہم مبادلہ اور ھنڈی کے کاروبار سے متعلق مختلف فتاوی کا مجموعہ ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف سوالات کے جواب میں تحریر کئے گئے۔

ان متعدد فتاوی میں سے ہر فتوی اہم علمی بحث کا حامل ہے، اسلئے معمول کیمطابق انمیں سے بعض کے انتخاب کی بجائے سب ہی لے لئے گئے ہیں، فتوی کی اہمیت کی پیش نظر کسی کے ترک کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ان میں سے بعض کے درمیان بظاہر کچھ تخالف نظر آتا ہے جسکا بذریعہ تطبیق یا ترجیح رفع کرنا اہل فن پر مشکل نہیں۔

سب سے زیادہ مدلّل و مفصّل تحقیق انیق کو تاریخ تحریر کی ترتیب سے قطع نظر سب کے بعد آخر میں درج کیا گیا ہے۔

رسالہ "کاغذی نوٹ اور کرنسی" میں بھی اس موضوع پر اہم مباحث ہیں، فلیراجع۔

① مختلف حکومتوں کے نوٹوں کا مبادلہ :

سوال : سکہ ایرانی (تومان) کا مبادلہ سکہ پاکستانی (روپیہ) سے نسیئۃً جائز ہے یا نہیں؟ سکہ دونوں طرف نوٹ کی صورت میں ہے۔ مدلل تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نوٹ کو اگرچہ بعض نے مال قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایک روپے سے زائد رقم کا نوٹ مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے، لہٰذا حکومت واحدہ کے نوٹوں کا آپس میں مبادلہ کی تصحیح کے لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ درحقیقت یہ مبادلہ مال کا مال سے نہیں بلکہ رسید کا رسید سے ہے، مگر دو حکومتوں کے نوٹوں کے مبادلہ میں یہ تاویل نہیں چل سکتی، لہٰذا بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے بہرکیف ناجائز ہے، سواء کان متفاضلاً او متساویاً یداً بید او نسیئۃً۔

البتہ ایک کے نوٹ کی بیع جائز ہے، اس میں تفاضل جائز ہے مگر نسا حرام ہے لاتحاد الجنس۔

بڑے نوٹوں کے مبادلہ کا جواز بصورت استقراض ہو سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الآخر سنہ ۹۰ھ

② مثل سوال بالا :

سوال : ما تقول العلماء فی رجل باع عشر روبیات بنسعۃ تومان الی اجل معلوم والحال ان عشرۃ روبیات تباع بثمان تومان یداً فی السوق والسعر غیر معین بل یزید وینقص والمراد بالروبیۃ والتومان القرطاس المسمی فی دیارنا باسکناس (نوٹ) هل الاسکناس دخل فی حکم الذهب والفضۃ ام لا؟ وفی الاولی هل التقابض شرط بین الاسکناسین اعنی الایرانی والپاکستانی اذا کان البیع یداً بید ام لا؟ وقد یفهم من حاشیۃ شرح الوقایۃ ان بیع الاسکناس بالفلوس والذهب یجوز کیف ما کان وکذا لا یشترط التقابض حیث قال واما نوط وهو القرطاس الرائج تحکما فیہ مکتوب ثمنہ ای عشرۃ او عشرون او الف فهو مهلك فی الروبیۃ علی الصحیح لا نسیۃ لہ بالذهب فلا یجوز

بیعہ بالروبیۃ الا متساویا لما کتب فیہ لکن التقابض لایشترط لان المساواۃ من حیث الثمنیۃ والتقابض مختصۃ بالذھب والفضۃ وھو لیس من ھذا فیجوز بیعہ بالفلوس والذھب کیف یشاء الخ (ص۸۳ ج۳)

بیّنوا الصور کلها بالدلائل فانها من اھم المسائل۔

الجواب الاول من نیوٹاؤن کراتشی:

فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اختلف الجنسان فبیعوا کیف شئتم (الحدیث) یفہم من ھذا الحدیث ان الجنس اذا اختلف یجوز البیع بالزیادۃ والنقصان لان التفاضل ممنوع عند اتحاد الجنس والنقود الرائجۃ بکل بلد تختلف باٰخر فیکون فی حکم اختلاف الجنس فیجوز بیعہ بالزیادۃ والنقصان وکذا لایشترط فیہ التقابض لانہ مختص بالذھب والفضۃ والنقود الرائجۃ غیر شاملۃ فیھما فلیس ھو فی معنی بیع الصرف ویؤیدہ ما ذکرتم من حاشیۃ شرح الوقایۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الثانی سنہ ۱۳۹۰ھ

الجواب الثانی من دار العلوم کراتشی:

سکۂ ایرانی را بسکۂ پاکستانی معاملۂ بیع وشراء کردن نسیئۃً حرام وناجائز وربوٰ است البتہ بطریق استقراض جائز ست، صورتش اینکہ مقدار معین از تومان بدہد وبگوید کہ بعد از مدت معین آن قدر سکۂ پاکستانی یا ہندی میگیرم کہ با قیمت تومان ادا شود۔

۲۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۹۱ھ

الجواب باسم ملہم الصواب

الجواب الثانی صحیح وقول المجیب الاول "والنقود الرائجۃ بکل بلد تختلف باٰخر فیکون فی حکم اختلاف الجنس" قول بلا دلیل، کیف ولو کان ذلک کذلک لجاز بیع الذھب بالدنانیر متفاضلاً۔

ویشکل علی الجواب الثانی بأن الاستقراض انما یصح فی الوزنی والکیلی والعددی المتقارب والاثمان الرائجۃ فی الممالک المختلفۃ غیر متقاربۃ۔

والجواب ان ھذا الشرط لرفع الجہالۃ وھی فی مسألتنا مرتفعۃ باصطلاحھما علی قدر معین، نعم ان اشترط المقرض الاداء فی بلد اٰخر تکون فیہ کراھۃ

السفتجة لجره نفع اسقاط خطر الطريق بخلاف اشتراط المستقرض فانه يجوز لانه ليس فيه نفع المقرض ونفع المستقرض غير ضار بل هو من مقتضيات الاستقراض۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ رجب سنہ ۹۱ ھ

③ پاکستانی نوٹ کا ڈالر سے مبادلہ :

سوال : حجاج کے حج پر جاتے وقت حکومت حجاج کو روپے کے بدلے ڈالر دیتی ہے، شرعاً یہ بیع ہے یا ایفار وعدہ ؟ اس لئے کہ حکومت نے نوٹوں پر ایفار وعدہ کی تصریح کی ہے اور نوٹ اس ایفار وعدہ کا حوالہ ہوتا ہے، اس کی حقیقت بیان کرنے کے بعد یہ بھی فرمائیں کہ حکومت کا اس طرح تبادلہ کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ اس میں ربوٰا کا شبہہ تو نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حکومت کے ذمہ پاکستانی سکہ قرض ہے اور وہ ادا کرتی ہے ڈالر جو امریکی سکہ ہے اس لئے یہ ایفار نہیں بلکہ بیع ہے، اور اس بیع میں ربوٰا اس لئے نہیں کہ ڈالر مال کی رسید نہیں بلکہ خود مال ہے جیسا کہ اس پر لکھا ہوا ہے، لہٰذا اس میں نسار نہ ہوا اور تفاضل اسلئے جائز ہے کہ روپیہ اور ڈالر موزون نہیں۔ فصار کبیع الفلس بالفلس۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ صفر سنہ ۹۸ ھ

④ ہنڈی کا حکم :

سوال : ہنڈی کے کاروبار کی شرعی حیثیت کیا ہے ؟ فیروز اللغات میں ہنڈی کی تعریف یہ لکھی ہے۔ "وہ رقعہ جو ساہوکار ایک جگہ سے دوسری جگہ روپے دینے کے لئے دیتے ہیں" یہاں ہماری مراد ہنڈی سے یہ ہے کہ ایک آدمی یہاں روپیہ وصول کرتا ہے وہ بذریعہ خط اپنے کسی رشتہ دار کو لکھتا ہے جو بیرون پاکستان کسی ملک میں مثلاً برما وغیرہ میں اس قسم کا کاروبار کرتا ہے، تحریر کے بموجب وہ رشتہ دار یہاں روپے دینے والے کے رشتہ دار کو برمی روپے طے شدہ شرح پر جو یہاں وصول کرنے والا متعین کرتا ہے، ادا کر دیتا ہے، یہاں وصول کرنے والا آدمی یہ روپے ان حضرات کو ادا کرتا ہے

جن کو ادا کرنے کی اس کے رشتہ دار نے ہدایت کی ہے، وہ رشتہ دار اور کسی رشتہ دار کے روپے وہاں وصول کرتا ہے جو یہاں روپے بھیجنا چاہتا ہے، جہاں تک میرا خیال ہے یہ کاروبار غیر قانونی ہے، آیا غیر شرعی بھی ہے؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ کاروبار ناجائز ہے۔ بوقت ضرورت یہ تدبیر کی جاسکتی ہے کہ برما جانے والے کو پاکستانی روپیہ قرض دیا جائے، جب وہ برما پہنچ جائے تو قرض خواہ کے کسی وکیل کے پاس وہ پاکستانی روپیہ برمی روپیہ کے عوض فروخت کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ ذیقعدہ سنہ ۹۲ھ

۵ مثل سؤال بالا:

ایک شخص سعودی عرب میں کچھ رقم سعودی نوٹوں کی شکل میں کسی سے قرض لیتا ہے، اور پھر پاکستان آکر اس کے کسی دوست یا عزیز کو اس قرض کے عوض پاکستانی نوٹ ادا کرتا ہے، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟

نیز اس میں کمی بیشی سے لین دین کرنا سود تو نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے بشرطیکہ پاکستان میں ادا کرنے کی شرط صرف مستقرض کی طرف سے ہو مقرض کی طرف سے نہ ہو۔

نیز اس معاملہ کے جواز کے لئے یہ شرط بھی ہے کہ حکومت کے قانون کے خلاف نہ ہو۔

کمی بیشی بھی جائز ہے مگر حکومت کے مقرر نرخ کی خلاف ورزی جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۹۴ھ

۶ مثل سؤال بالا:

سوال: دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، ایک شریک چمن میں اور دوسرا ایران میں ہے، ان کا کاروبار عام لوگوں کو حسب ضرورت پاکستانی یا ایرانی کرنسی کے حوالوں کا فراہم کرنا ہے، مثلاً ایک تاجر یہ چاہتا ہے کہ ایران سے کوئی سامان خرید کر لائے لیکن وہ چمن (پاکستان) سے ایران روپے اس لئے نہیں لے جا سکتا کہ حکومت اسے گرفتار

کرلے گی یا ڈاکو روپیہ لوٹ لیں گے، اس لئے وہ پاکستانی شریک کے پاس جاتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مجھے ایرانی شریک کا حوالہ دیجئے کہ وہ مجھے پاکستانی ایک لاکھ روپے ایران میں دیدے اور اگر پاکستانی روپیہ اس ایرانی شریک کے پاس نہیں ہے تو وہ اس ایک لاکھ پاکستانی روپیہ کے بدلے ایرانی کرنسی یعنی تومان دیدے۔ اس پر پاکستانی شریک راضی ہوجاتا ہے اور اس سے ایک لاکھ روپے لیکر دوسو یا تین سو روپے مزدوری کے نام پر بھی وصول کرتا ہے اور اسے حوالہ کی چٹھی دے کر روانہ کردیتا ہے، یہ حوالہ کی صورت جائز ہے یا نہیں؟ مزدوری کے نام سے دوسو یا تین سو روپے لینا جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس دوسو یا تین سو میں سے کچھ غیر متعین پیسے حوالہ لکھنے والے کو دیئے جاتے ہیں، لکھنے والے کے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کاتب مفت لکھے تو کیسا ہے وہ گناہ گار ہوگا یا نہیں؟

صورت ثانیہ:

ایک تاجر ایران سے پاکستان آنے کا ارادہ رکھتا ہے وہ ایرانی تومان لے کر ایرانی شریک کے پاس جاتا ہے اور پاکستان میں پاکستانی کرنسی کے حوالہ کا مطالبہ کرتا ہے، وہ شریک اس سے ایرانی تومان لے کر حساب کرکے بتاتا ہے کہ آپ کے پاکستانی اتنے روپے بنتے ہیں اور ہمارے نام اسے حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، جب وہ ہمارے ہاں چمن آجاتا ہے تو ہم اسے اتنے روپے ادا کردیتے ہیں۔ حوالہ کی یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس حوالہ کا لکھنے والا ماخوذ ہوگا یا نہیں؟

تنبیہ:

یہ یاد رہے کہ صورت اولیٰ میں جو لاکھ روپے پر دو تین سو روپے مزید لئے جاتے ہیں ان میں سے ایرانی شریک کو نہیں دیا جاتا۔ اور صورت ثانیہ میں منافع کی صورت یہ ہے کہ اگر بازار میں سو تومان کے پچاس پاکستانی روپے ملتے ہیں تو حوالہ والے چالیس روپے دیتے ہیں، اس صورت میں منافع میں دونوں شریک حصہ دار ہوتے ہیں۔

صورت ثالثہ:

قندھار میں ایک ہندو افغانی کرنسی وصول کرتا ہے اور ہمارے نام حوالہ کی چٹھی لکھ دیتا ہے، ہم چٹھی پہنچنے پر پاکستانی کرنسی کے مطابق یہ رقم ادا کردیتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ہندو ہمیں بذریعہ خط یا ٹیلی فون یہ آرڈر دیتا ہے کہ کوئٹہ یا کراچی میں اتنے لاکھ روپے فلاں فلاں کو دیدیں۔ یہ روپے ہم اسکے آرڈر کے مطابق ان لوگوں کے پاس بھیجدیتے ہیں، اب مہینہ کے بعد اس کے آرڈر سے ہم جتنے لاکھ روپے دے چکے ہوتے ہیں وہ ہمیں فی لاکھ دوسو روپے مزدوری دیتا ہے اور اس رقم کی وصولی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو لوگ افغانستان جاتے ہیں وہ ہم سے حوالہ کا مطالبہ کرتے ہیں ان کو ہم حوالہ کی چٹھی لکھ دیتے ہیں اور ان سے پاکستانی روپیہ وصول کر لیتے ہیں، اور حوالہ کی وجہ سے دوسو یا تین سو روپے وصول کر لیتے ہیں، وہ وہاں جاکر افغانی کرنسی کے حساب سے اس ہندو سے یہ رقم وصول کر لیتے ہیں۔ کیا حوالہ کی یہ صورت جائز ہے؟ اس مزید وصولی سے حوالہ لکھنے والے کے لئے کچھ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ تینوں صورتیں ناجائز ہیں، حوالہ سفتجہ ہے جس سے سقوط خطر طریق مقصود ہے اس لئے ربوا ہے، اور اجرت کے نام سے جو رقم وصول کی جاتی ہے وہ بھی صراحۃً ربوا ہے، اس حوالہ کی کتابت خواہ اجرت سے ہو یا بدون اجرت بہر کیف ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

⑦ مثل سؤال بالا:

سوال: بہت سے بنگلا دیشی حضرات پاکستان میں مختلف اداروں میں اور نجی شعبوں میں کام کرتے ہیں اور وقتاً فوقتاً کوئی بنگلا دیشی ملازم اپنے بنگلا دیش میں موجود اہل وعیال کے پاس کچھ رقم بھیجتا رہتا ہے، رقم بھیجنے کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ رقم بھیجنے والا اپنی رقم بنک کے واسطہ سے کئی وجوہ کی بنا پر ارسال نہیں کر سکتا، لہٰذا وہ اپنی رقم کسی ایسے شخص کے سپرد کرتا ہے جس کا کاروبار بنگلا دیش میں ہوتا ہے، یہ شخص پاکستانی رقم بنک ریٹ سے زیادہ ریٹ پر وصول کرتا ہے اور اس زائد رقم کو فیس کے نام سے وصول کرتا ہے، اب یہ شخص مذکور پاکستانی رقم وصول کر کے بنگلا دیش میں موجود کسی ذمہ دار کو بذریعہ خط یا دوسرے ذرائع سے اطلاع دیتا ہے اور یہ حکم دیتا ہے کہ فلاں شخص کو اتنی مقدار بنگلا دیشی رقم فراہم کر دی جائے، بنگلا دیش میں موجود ذمہ دار شخص اطلاع ملتے ہی مقرر رقم متعلق شخص کو ادا کر دیتا ہے۔

اس کام کو انجام دینے کے لئے مذکورہ دو شخصوں کے علاوہ تیسرا شخص بطور دلّال کام کرتا ہے، اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ ایسے افراد کو جو بنگلا دیش رقم بھجوانا چاہتے ہیں تلاش کر کے رقم بھیجنے والے ذمہ دار شخص سے ملاتا ہے، اس کام کو انجام دیکر جتنی رقم کی خرید و فروخت یا تبادلہ ہوا ہے اس میں سے کچھ فیصد رقم بطور اجرت وصول کرتا ہے۔

اب قابل استفسار یہ امور ہیں:

(۱) مذکورہ صورتحال میں پاکستانی کرنسی کو بنگلا دیشی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی سے بدلنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) کیا بنگلا دیش میں رقم بھیجنے والا فیس کے نام سے جو رقم وصول کر رہا ہے آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟

(۳) تیسرا شخص جو رقم بطور اُجرت حاصل کر رہا ہے کیا وہ اس کے لئے جائز ہے؟

تسلّی بخش جواب مع دلائل دیکر اجر دارین حاصل کریں۔ بینوا توجروا!

۲ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ

الجواب: (از دار العلوم کراچی ۱۴) حامداً ومصلیاً!

بحالات موجودہ نوٹ ثمن عرفی بن چکے ہیں، لہٰذا ایک ملک کے نوٹوں کا دوسرے ملک کے نوٹوں سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا شرعاً جائز ہے۔ یہ تبادلہ ربوٰ نہیں، البتہ عقد کے وقت یہ ضروری ہے کہ جس مجلس میں تبادلہ ہوا اس میں کم از کم ایک فریق روپے پر قبضہ کر لے، دوسرا فریق چاہے اسی وقت قبضہ کر لے چاہے بعد میں قبضہ کرے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔

بعد میں قبضہ کرنے کی صورت میں یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ نسیئۃً بیع ہونے کی وجہ سے ربوٰ ہے، اس لئے کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں، فلوس کی بیع اور تبادلے میں شرعی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک جانب فلوس پر قبضہ کر لے دوسری جانب خواہ بعد میں ادا کرے اور کسی بھی جگہ ادا کرے گنجائش ہے، اس لئے کہ مبیع اگر ثمن ہو خواہ عرفی ہو خواہ خلقی، اس کا بائع کے پاس موجود ہونا ضروری نہیں، اس لئے کہ وہ ما لا یتعین بالتعیین کے قبیل سے ہے، بائع ادائیگی کے وقت جہاں سے چاہے تلاش کر کے دینے کی قدرت رکھتا ہے، چنانچہ علامہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں اور علامہ علاء الدین حصکفی نے

درمختار میں اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں اسکی گنجائش لکھی ہے، ملاحظہ ہو:

واذا اشتری الرجل فلوسًا بدراهم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع جائزٌ لان الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وقد بینا ان حکم العقد فی الثمن وجوبها ووجودها معا ولا یشترط قیامها فی ملك بائعها لصحة العقد کما لا یشترط ذلك فی الدراهم والدنانیر (المبسوط ص۲۴ ج ۱۴)

باع فلوسا بمثلها بدراهم او بدنانیر فان نقد احدهما جاز وان تفرقا بلا قبض احدهما لم یجز کما مر (الدر المختار علی هامش رد المحتار ص۱۸۳، ۱۸۴ ج ۴)

لان ما فی الاصل لا یمکن حمله علی انه لا یشترط التقابض ولو من احد الجانبین لانه لا یکون افتراقا عن دین بدین وهو غیر صحیح فتعین حمله علی انه لا یشترط منهما جمیعا بل من احدهما فقط (الشامیة ص۱۸۴ ج ۴)

جہاں تک ایک ملک کے نوٹوں کا دوسرے ملک کے نوٹوں کے ساتھ کمی بیشی سے تبادلہ کرنے کا قانونی تعلق ہے چونکہ ہر شہری کا حکومت سے معاہدہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے قانون کی پابندی اس حد تک کرے گا کہ نصوص شرعیہ کی خلاف ورزی لازم نہ آئے اور چونکہ حکومت نے غیر ملکی کرنسی کے بارے میں بذریعہ بنک ایک خاص ریٹ مقرر کیا ہے، لہٰذا اس ریٹ کی خلاف ورزی کرکے کمی بیشی سے تبادلہ قانونی جرم ہے اور قانونی جرم کا ارتکاب کرکے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا کسی بھی شہری کے لئے جائز نہیں۔

یاد رہے کہ تبادلہ عقد ہے اس عقد میں عاقدین میں سے کسی بھی جانب کو فیس کے نام پر زیادہ وصول کرنا جائز نہیں، البتہ دلّال کو ان کی محنت کی اجرت شرعًا دی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ جواب بوجوہ ذیل صحیح نہیں:

(۱) ایک روپے کا نوٹ واقعۃً مال ہے، مگر اس سے بڑے نوٹ دلائل ذیل کی بناء پر مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہیں۔

(۱) ان پر رسیدی مضمون تحریر ہے۔

(۲) کوئی نوٹ جل جائے یا پھٹ جائے تو اس کے نمبر دکھا کر بنک سے نیا نوٹ لیا جاسکتا ہے کسی قسم کے مال کے ساتھ کہیں بھی یہ معاملہ نہیں ہوتا کہ آپ کے ہاتھ میں مال پرانا ہوگیا تو آپ حکومت سے یا مالی دہندہ سے نئے مال کا مطالبہ کریں، اگرچہ ایک روپے کے پرانے پھٹے نوٹ کو بھی بنک تبدیل کردیتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ یہ رسید ہے بلکہ اس لئے کہ حکومت نے اس کاغذ کو سکہ قرار دیا ہے جو صرف چند سال استعمال کے بعد پھٹ جاتا ہے لہٰذا بدون تبدیل اس سکے کا البقاء ناممکن ہے۔

(۳) نقود مالیہ کے کساد کے بعد اگرچہ ان کی قیمت کم ہوجاتی ہے مگر بالکل منعدم نہیں ہوتی بلکہ بعد الکساد بھی ان کی مالیت برقرار رہتی ہے جو قبل الکساد سے بہت زیادہ متفاوت نہیں ہوتی، بخلاف نوٹ کے کہ سو روپے کے نوٹ کی قیمت بالکل معدوم نہیں تو کالعدم ضرور ہوجاتی ہے، سو کا نوٹ ایک روپے میں بھی کوئی نہیں لے گا۔

(۴) میں نے خود اسٹیٹ بنک سے تحقیق کروائی تو یہی ثابت ہوا کہ ایک روپے سے بڑے نوٹ رسید ہیں، اسی لئے قانوناً ملک میں موجود مالیت سے زائد نہیں جاری کیے جاسکتے۔

(۵) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات میں بھی نوٹ کی یہی حیثیت تھی جواب ہے اس کے باوجود انھوں نے نوٹ کا مال ہونا تسلیم نہیں فرمایا۔

اس لئے یہ بیع الکالئ بالکالئ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے

(۲) یہ عقد بیع مع الشرط ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، شرط یہ ہے کہ مشتری اس مبیع کا عوض بنگلادیش میں فلاں شخص تک پہنچائے گا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۳) اگر اس معاملہ کو قرض قرار دیا جائے تو بھی جائز نہیں اسلئے کہ یہ سفتجہ ہے، پاکستان میں قرض دینے کے ساتھ بنگلادیش میں واپسی کی شرط لگا کر مقرض نے سقاط خطر طریق کا نفع حاصل کیا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۵ھ

نوٹوں کا مبادلہ اور ہنڈی — ۱۱

اس مسئلہ کی مزید تحقیق وتفصیل اور دار العلوم کے جواب میں مذکورہ عبارات فقہ پر بحث رسالہ "کاغذی نوٹ اور کرنسی" میں ہے (مرتب)

⑧ مثل سوال بالا:

سوال: سفتجہ کو علماء مکروہ قرار دیتے ہیں، موجودہ زمانہ میں ڈرافٹ اور منی آرڈر سفتجہ میں داخل ہیں یا نہیں؟ قرض میں سفتجہ شرط نہ ہو تو اس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ جائز بتلاتے ہیں، کما فی الشامیۃ باب الحوالۃ۔ مگر یہ بھی کہتے ہیں المعروف کالمشروط۔ ڈرافٹ اور منی آرڈر کی حقیقت بھی تو یہی ہے کہ اس شرط پر رقم دی جاتی ہے کہ فلاں شہر میں فلاں کو دی جائے، ان دونوں میں ابتلاء عام بھی ہے، اس کا کوئی حل علماء نے نکالا ہے یا نہیں؟ اپنے اکابر کی کتابوں میں اس کی تحقیق ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

منی آرڈر کا مفصل حکم امداد الفتاویٰ جلد سوم کتاب الربٰوا میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

"اس کو روپیہ پہنچانے کا اجارہ نہیں کہا جاسکتا۔

اولاً تو اس لئے کہ ڈاکخانہ میں دی گئی رقم بعینہ نہیں پہنچتی اور اجارہ میں بعینہ اسی چیز کا پہنچنا ضروری ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ ڈاکخانہ کا محکمہ اس رقم کا ضامن ہوتا ہے اور اجارہ میں اجیر پر ضمان نہیں ہوتا۔

اگر قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مطابق تضمین اجیر کی گنجائش نکال لی جائے تو بھی عدم صحت اجارہ کے لئے دلیل اول کافی ہے اس لئے یہ معاملہ قرض ہے اور فیس منی آرڈر کو فارم کی کتابت اور اس کو روانہ کرنے کی اجرت کہا جاسکتا ہے، اس کے باوجود یہ کراہت سفتجہ سے خالی نہیں۔"

اس کے بعد ایک استفتاء کے جواب میں تفصیل مذکور کے مطابق منی آرڈر کی رقم کو قرض اور فیس کو فارم کی کتابت وترسیل کی اجرت تحریر فرمایا ہے مگر اشکال سفتجہ

کا کوئی ذکر نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر یہ اشکال حل ہو گیا ہو گا۔

بندہ کے خیال میں جب قرض سے اسقاط خطر طریق مقصود نہ ہو بلکہ صرف دوسرے مقام تک ایصال مقصود ہو تو یہ سفتجہ مکروہہ میں داخل نہیں اگرچہ یہ سقوط خطر طریق کو مستلزم ہے مگر مقصود اور لازم میں فرق ہے، چنانچہ مقامی قرض میں بھی حفظ مال کا نفع لازم ہے معہذا اسکو کل قرض جر نفعاً فھو ربا میں داخل کرکے حرام نہیں قرار دیا جاتا،

موطأ مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراض میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے عبداللہ وعبیداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کسی لشکر میں تشریف لے گئے، واپسی میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملے، وہ اس وقت امیر بصرہ تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں اس طرح نفع پہنچانا چاہتا ہوں کہ بیت المال کا مال مجھ سے قرض لے لو اور اس سے سامان تجارت خرید لو مدینہ منورہ جاکر یہ سامان فروخت کرکے نفع خود رکھ لینا اور اصل مال بیت المال میں جمع کر دینا۔

اس معاملہ میں بھی قرض سے امن طریق کا نفع حاصل ہوا مگر چونکہ یہ مقصود نہ تھا بلکہ صرف صاحبزادوں کو تجارت کی منفعت پہنچانا مقصود تھا اسلئے یہ سفتجہ مکروہ نہیں۔

فارم کی کتابت آج کل ڈاکخانہ کا ملازم نہیں کرتا بلکہ رقم بھیجنے والا خود فارم پُر کرتا ہے، اس صورت میں منی آرڈر کی فیس کو رجسٹر میں درج کرنے، رسید کاٹنے اور فارم بھیجنے کی اجرت قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اسمیں بھی کوئی محظور نظر نہیں آتا کہ فیس منی آرڈر کو قرض دوسرے مقام تک پہنچانے کی اُجرت قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال مذکور کی تائید شرح وقایہ کے حاشیہ "تکملۃ عمدۃ الرعایۃ" کتاب الحوالہ میں مولانا فتح محمد صاحب تائب رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق سے بھی ہوتی ہے، محشی موصوف نے اس مقام پر منی آرڈر اور ہنڈی کی دیگر اقسام کی تفصیل اور انکے احکام بیان فرمائے ہیں۔ ونصہ

ویجب ان یعلم ان التی فی زماننا المسماۃ فی لساننا (بھنڈی منی آرڈر) لیس من هذا ولا له حکم السفاتج لان السفاتج کانت لسقوط خطر الطریق وذا للوصول۔ فان قلت علۃ الکراھۃ ھی النفع سواء کان لسقوط الخطر او للوصول قلت بلیٰ ولکن الخطر مما لا یجوز الکفالۃ به ولا اجر علیه لانه لیس فی وسع الانسان الادفع اللصوص

والحفظ انما بفضل اللہ تعالیٰ واما الایصال تحل الاجرۃ علیہ ویمکن العہدۃ علیہ فلایلزم من النہی عن نفع سقوط الخطر کراہۃ اجرۃ الایصال لکن الاشکال فی تصویرہ وتقریرہ اعنی فی ای عقد یحسب ھی ای یأخذ حکمہ قلت انہا حوالۃ وانت تعلم ان الحوالۃ قد تکون بمعنی الوکالۃ وقد تکون ان یحتال للدائن وقد یحتال لغیر الدائن وکذا المحتال علیہ قد یکون مدیونا للمحیل وقد لا یکون وقد یعطی المال من عندہ ثم یأخذ من المحیل وقد یأخذ من المحیل ثم یؤدی الی المحتال لہ وقد یربح فی المال الذی اخذ من المحیل ویکون الربح حلالا لہ کما مرّ فی الکفالۃ فاذا دفع المحیل مالاً الی المحتال علیہ وقال ادفعہ الی فلان فی البلد الفلانی ولک اجرۃ فی ایصالہ وحسابہ فای محذور یلزم لیحکم بالمنع ولا روایۃ ان الوکیل او المحتال علیہ حرام علیہ الاجرۃ والاخذ من الموکل والمحیل ان عمل فیہ عملاً فلا بأس بہ ان شاء اللہ تعالیٰ لاسیما فی ھذا الزمان ان نجزم بمنعہ تعطلت الامور وکسدت التجارات وانقلبت الاحوال من الیسر الی العسر فلا یضاق علی الناس ولا یفتی بالفتنۃ بمجرد التأویل والتعبیر فیجب ان لا یسمع قول قائل بلا امر فاصل ونص ناطق وبعد ھذا فاعلم ان الھندی الذی حصل لنا علمھا الی الاٰن علی خمسۃ اقسام :

الاولیٰ (منی آرڈر) وھو ان یدفع الدراھم الی الحکومۃ ویکتب ان یدفعہ فی البلد الفلانی الی الفلانی فاعوانھا یأخذون الدراھم ھنا وشیئا زائداً اجرتھا ثم یدفعون الی المرسل الیہ وان لم یأخذ ھو اولم یعرف مکانہ یردون الی المرسل۔

والثانیۃ ھو ما یعاملون بہ الصیارفۃ ویأخذون الدراھم ھھنا مع شیء زائد فی اجرتھم ثم یعطون سنداً مکتوباً فیہ ذلک الدراھم فیرسل الدافع السند الی من ارسل الیہ الدراھم وھو یذھب بالسند الی دار الوکیل الاٰخذ الذی فی بلدہ ویأخذ مالہ عندہ۔

والثالثۃ ان یدفع درھما مؤجلاً الی شہر او شہرین ویکتب مثل ما قلنا۔ فلا یعطی الا بعد الاجل۔

لا بأس بذلک لکن المحذور فیہ امران احدھما ان یرد شیئا علی المحیل للاجل وثانیھما ان یأخذ المحتال علیہ عن المحتال لہ شیئا ان طلب ھو قبل الاجل وکل ذلک ربوا لکنہ لا یتعلق بالعقد ما لم یشترط۔

والرابعة ان یأخذ رجل مالا من الآخر واحال به علی آخر مؤجلا ویکتب مثل ما قلنا لکن المحیل یدفع الی المحتال علیه شیئا سوی الآخر والمدفوع حرام ۔

والخامسة ان یکتب رجل حوالۃ علی الآخر ویدفعه الی رجل فیطلب هو من المکتوب الیه واذا قبض منه یعطیه واخذ اجرته فلا بأس بکلها الاما صرحنا بکراهته لکن الاحتیاط فی مثل ذلک المعاملات من الربوا واجب ۔ هذا ما ظهر لی فی المقام بالهام الملک العلام فخذها وتشکر (تکملة عمدۃ الرعایة ص۱۹۵ ج۳)

اس دور میں رسیدی نوٹوں نے یہ معاملہ سہل کر دیا ہے، منی آرڈر میں رقم نہیں دی جاتی بلکہ منی آرڈر بھیجنے والا رقم کی رسید دیتا ہے اور مرسل الیہ کو بھی اس کے نام پر رسید ہی دی جاتی ہے، یہاں مال ہے ہی نہیں بلکہ یہ رسید کے عوض میں دوسری رسید کا معاملہ ہے چونکہ رسید خود مقصود نہیں بلکہ یہ ایک علامت اور وثیقہ ہے اس لئے اس کو پہنچانے کے اجارہ میں رسید کی تبدیل مضر نہیں، کیونکہ یہ مال نہیں کہ بعینہ اسی کا پہنچانا لازم ہو، اس کے اجارہ کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے کوئی علامت یا پیغام پہنچانے پر اجارہ ہوتا ہے، بلکہ یوں کہنا زیادہ انسب ہے کہ لکھا ہوا منی آرڈر فارم خود رسید ہے اور یہی مرسل الیہ تک پہنچانے پر عقد اجارہ واقع ہوتا ہے، والتضمین یقع علی قول الصاحبین رحمهما الله تعالیٰ ۔

غرضیکہ رسیدی نوٹ بھیجنے کی صورت میں محکمہ ڈاک کو کوئی مال قرض نہیں دیا جاتا بلکہ وہ تو پہلے سے ہی حکومت پر قرض ہے، اس قرض کو مرسل الیہ کے حوالہ کرنا مقصود ہے اس لئے یہاں پر سفتجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔

بالفرض اسکا سفتجہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں سفتجہ جائز ہے، ابتلاء عام وحوائج شدیدہ کے پیش نظر عمل بمذہب غیر کی گنجائش ہے ۔

حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

"اگر سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گئے ہیں تو بضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جائے گا۔"

ممکن ہے کہ حضرت قدس سرہ کو قول احمد رحمہ اللہ مل گیا ہو اس لئے آخری تحریر میں سفتجہ کا ذکر نہ فرمایا ہو ۔

قال ابن قدامة رحمه الله تعالیٰ: وان شرط ان یعطیه ایاه فی بلد آخر وکان

لحمله مؤنة لم یجز لانه زیادة وان لم یکن لحمله مؤنة جاز، وحکاه ابن منذر عن علی وابن عباس والحسن بن علی وابن الزبیر وابن سیرین وعبد الرحمٰن بن الاسود وایوب السختیانی والثوری واحمد واسحاق وکرهه الحسن البصری ومیمون ابن ابی شبیب وعبدة بن ابی لبابة ومالک والاوزاعی والشافعی لانه قد یکون فی ذلک زیادة ۔ وقد نص احمد علی ان من شرط ان یکتب له بها سفتجة لم یجز ومعناه اشتراط القضاء فی بلد آخر وروی عنه جوازها لکونها مصلحة لهما جمیعا وقال عطاء کان ابن الزبیر یأخذ من قوم بمکة دراهم ثم یکتب لهم بها الی مصعب بن الزبیر بالعراق فیأخذ ونها منه فسئل عن ذلک ابن عباس فلم یر به بأساً وروی عن علی انه سئل مثل هذا فلم یر به بأسا وممن لم یر به بأساً ابن سیرین والنخعی رواه کله سعید وذکر القاضی ان للولی قرض مال الیتیم فی بلد لیوفیه فی بلد اخری لیربح خطر الطریق والصحیح جوازه لانه مصلحة لهما من غیر ضرر بواحد منهما والشرع لا یرد بتحریم المصالح التی لا مضرة فیها بل بمشروعیتها ولان هذا لیس بمنصوص علی تحریمه ولا فی معنی المنصوص، فوجب ابقاؤه علی الاباحة (المغنی ص ۲۴۰ ج ۴)

وفی شرح المهذب : ولا یجوز ان یقرضه دراهم علی ان یعطیه بدلها فی بلد آخر ویکتب له بها صحیفة (کمبیالة) فیأمن خطر الطریق ومؤنة الحمل وهو مذهبنا وخالفنا احمد وغیره مستدلین بان عبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی عنهما کان یقترض ویعطی من اقرضه صحیفة یأخذ قیمتها من مصعب اخیه والیه علی العراق (شرح المهذب ص ۱۷۱ ج ۱۳) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۵ ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۲:۲۷۹)

"اگر تم نے سودی کاروبار نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو"

بلا سود بینکاری

نتیجۂ فکر

مجلس تحقیق مسائل حاضرہ

کتبہ فاروق

بلا سود بینکاری

بینک کو سود سے پاک کرنے

اور

بلا سود تجارتی ادارہ قائم کرنے کے

نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں

"مجلس تحقیق مسائل حاضرہ"

کا اجلاس دار العلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث و تمحیص کے بعد زیر نظر تجاویز تحریر کی گئیں۔

آئینۂ ادوار

قیام پاکستان کے بعد ابتدا ہی سے ملک کو سود کی لعنت سے پاک کرنے، اہل اسلام کو سود کے دنیوی واخروی وبال وعذاب سے نجات دلانے اور سود جیسی لعنت سے پاک نظام تجارت قائم کرنے کا مسئلہ علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔

سودی نظام کو جلد از جلد بدلنے کی اہمیت اس لئے ہے کہ کوئی مسلمان اس لعنت کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہیں کرسکتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر قرآن وحدیث میں بہت ہی سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، جن کی تفصیل تو میرے رسالہ "بشارۃ اللظی لآکل الربا" میں ہے، یہاں ان میں سے بطور مثال صرف چند نصوص تحریر کی جاتی ہیں:

① قال اللہ تعالیٰ: فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (۲-۲۷۹)

"اگر تم نے سودی لین دین نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ سُن لو۔"

سود کی لعنت کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ نہیں کیا گیا۔

② لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء، رواہ مسلم۔

"حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے، اور گواہوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں۔"

③ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: درھم ربا یأکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلاثین زنیۃ، رواہ احمد۔

"سود کا ایک درہم کھانا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔"

(۴) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الربا سبعون جزءاً ایسرھا ان ینکح الرجل امہ، رواہ ابن ماجۃ والبیھقی فی شعب الایمان۔

"سود میں ستر گناہ ہیں، جن میں سے سب سے ہلکا گناہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے۔"

علماء انفراداً واجتماعاً تمام سودی اداروں کو متبادل سود سے پاک جائز طریقے مسلسل بتاتے چلے آرہے ہیں، ان اداروں کے ذمہ دار خوب تشہیر بھی کرتے رہتے ہیں:

"ہم نے سودی نظام کو علماء کرام کی تجاویز کے مطابق خالص شرعی نظام میں تبدیل کر دیا ہے۔"

مگر بعد میں یہ معلوم کرکے سخت افسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بدستور سودی نظام ہی چلا رہے ہیں اور علماء کرام کی تجاویز کو قبول کرنے کی تشہیر صرف عوام کو فریب دینے کے لئے کر رہے ہیں۔

علماء کرام انفراداً واجتماعاً امت کو سود کی لعنت سے بچانے اور دنیا وآخرت کے وبال و عذاب سے نجات دلانے کے لئے سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام کی تجاویز مرتب کرنے پر مسلسل کتنی جدوجہد کرتے چلے آرہے ہیں، اپنے بہت اہم مشاغل دینیہ چھوڑ کر کتنے قیمتی اوقات صرف کر رہے ہیں اور کتنی دماغی محنتیں برداشت کر رہے ہیں اور سودی اداروں کے سربراہ سود کی لعنت کی بجائے شرعی نظام قائم ہونے کی راہ میں کیا کیا رکاوٹیں ڈال رہے ہیں اور کس چابکدستی سے علماء کرام کے نام استعمال کرکے امت کو دھوکا دے رہے ہیں۔ اس کی داستان بہت طویل ہے اس لئے صرف چند مثالوں پر اکتفاء کرتا ہوں:

(۱) ایک صاحب کسی بہت بڑے بنک کے منیجر تھے، انھوں نے اپنے عہدہ سے استعفاء دیکر "بلاسود بنکاری" چلانے کے اشتہارات دیئے، ان کے طریق کار کی صحت وجواز کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا، میں نے انکے قواعد وضوابط کی کاپی منگوا کر دیکھی تو ثابت ہوا کہ اسکی تعمیر بھی سودی بنیادوں ہی پر ہے، سائل نے میرا جواب انکو دکھایا تو انھوں نے مجھ سے خالص شرعی نظام کی تجاویز طلب کیں، میں نے انفراداً لکھنے کی بجائے اسکو "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" میں پیش کر دیا، اس مقصد کے لئے مجلس تحقیق کے کئی دن کئی اجلاس ہوئے اور ارکان مجلس علماء نے بہت محنت سے تجاویز مرتب کیں، ہر اجلاس میں ان صاحب کو بھی شریک رکھا تاکہ کوئی تجویز انکے لئے

ناقابلِ قبول ہو تو اس میں بروقت ہی کوئی ترمیم واصلاح کی جاسکے، انھوں نے ان تمام تجاویز کو قابلِ عمل تسلیم کرکے بطیبِ خاطر وشرحِ صدر قبول کرلیا، اور انکے مطابق بنکاری کرنے کا وعدہ کیا، مگر اس پر عمل نہ کیا بلکہ وہی سودی نظام جاری رکھا اور "علماء کرام کی تجاویز کے مطابق بلاسود بنکاری" کا اشتہار دیتے رہے۔

خیال تھا کہ یہ تجاویز "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" کے محضر میں محفوظ ہونگی، مگر افسوس کہ دستیاب نہ ہوسکیں۔

② ۱۶ اپریل ۱۹۸۰ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح کے سلسلہ میں چند سوالات بھیجے، میں نے ۲ رجب ۱۴۰۰ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا۔

میں نے دو وجہ سے اپنے ان جوابات کو شائع کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔

اوّلاً اس لئے کہ ان سوالات میں جامعیت نہ تھی اس لئے جوابات میں بھی پورے شرعی نظام کی تفصیل نہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ اس تحریر کے وقت بینک کے سودی نظام کا کوئی ماہر سامنے نہ تھا اسلئے یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ سودی نظام کے سربراہوں کو اس میں کوئی اشکال ہے یا نہیں؟

③ شعبان ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے "مجلس تحقیق مسائلِ حاضرہ" کا وہ اجلاس ہوا جس کی کارروائی زیرِ نظر رسالہ میں شائع کی جارہی ہے، اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے دو ممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا، تجاویز کی تحریریں انکی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی، یہ بعض امور پر محض اس لئے مصر رہے کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو، علماء نے محض انکی رعایت سے ان کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کرلیا، اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کا کہیں دُور دُور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا، اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دیں، فالیہ المشتکی وھو ولی التوفیق ولاحول ولاقوۃ الاّ بہ۔

رشید احمد

۲۴ ذیقعدہ ۱۴۱۳ ہجری

نکات متعلقۂ مشارکہ

(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا :

” ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدّتِ مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہوجائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے ۔

عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویزات تیار ہوئیں ۔

البتہ نفع ونقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا ۔“

(۲) اصل میں بینک اور اس کے عمیل دونوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ جب وہ چاہے شرکت فسخ کردے، لیکن بینک اپنے ذمہ یہ التزام کرسکتا ہے کہ وہ کسی معقول وجہ کے بغیر سال کے اختتام سے پہلے یکطرفہ طور پر عقد فسخ نہیں کریگا، لیکن ہر سال کی تکمیل پر اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ آیندہ کے لئے شرکت فسخ کرے، خواہ معاہدہ کی مدت ایک سال سے زیادہ تجویز ہوئی ہو ۔

اس تجویز کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایک دو سال کے تجربے سے عمیل کی نااہلی وغیرہ کا احساس ہو تو آیندہ متوقع نقصانات سے بچا جاسکے، اور شرکت فسخ کرکے اسی وقت منافع یا اثاثوں کی تقسیم عمل میں آسکے ۔

(۳) جب بینک کسی کمپنی سے مشارکہ کررہا ہو تو فریقین کے سرمایہ کی مقدار کا تعین یا تو اس طرح کیا جائے گا کہ کمپنی کی بیلنس شیٹ میں کمپنی کا جو سرمایہ دکھایا گیا ہو اس کو شرکت میں کمپنی کا لگایا ہوا سرمایہ تصور کیا جائے ۔

یا پھر فریقین باہمی رضامندی سے کمپنی کے اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر کمپنی کے سرمایہ کی مقدار طے کریں۔

البتہ سرمایہ کا یہ تعین صرف اس صورت میں ہوگا جب بینک کمپنی کے پورے کاروبار میں شریک ہو رہا ہو۔ لیکن اگر کاروبار کے کسی مخصوص حصے میں شرکت ہو رہی ہے تو اسمیں کمپنی کے سرمایہ کا تعین کمپنی کے ان اثاثوں کی تقویم کی بنیاد پر ہوگا جو شرکت میں شامل کئے گئے ہیں۔

دوسری طرف بینک کا حصہ رأس المال وہ نقد رقم ہوگی جو اس نے عمیل کو بطور شرکت فراہم کی ہے۔

نفع ونقصان میں شرکت کا قاعدہ:

④ فریقین کے درمیان نفع کی تقسیم باہمی معاہدہ کے مطابق واقعۃً حاصل شدہ نفع کے فیصد کے حساب سے ہوگی اور فریقین اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے تناسب سے نقصان میں شریک ہونگے۔

⑤ البتہ بینک اپنے مختلف گاہکوں (شرکار) سے نفع کی مختلف فیصد شرحیں طے کر سکے گا، مثلاً کسی سے حاصل شدہ منافع کا دس فیصد طے کیا گیا اور کسی سے بارہ فیصد۔

⑥ فی الوقت اسٹیٹ بنک اپنی مالیاتی پالیسیوں کے تحت کمرشل بنکوں پر یہ حد عائد کرتا ہے کہ وہ کس قسم کے گاہکوں سے کتنا فی صد سود وصول کریں۔

غیر سودی نظام میں شرحِ سود کے ذریعہ یہ تعین نہ ہو سکے گا، البتہ وہ مختلف گاہکوں کے لئے زیادہ سے زیادہ شرحِ منافع طے کر سکے گا، مثلاً یہ پابندی لگا سکے گا کہ بنک اپنے فلاں قسم کے شریک سے شرکت کا معاملہ طے کرتے ہوئے حاصل شدہ منافع کا زیادہ سے زیادہ دس فیصد منافع اپنے لئے طے کر سکے گا، اور فلاں قسم کے فریق سے حاصل شدہ منافع کا بارہ یا پندرہ فیصد طے کر سکے گا۔

البتہ نقصان میں شرکت کا یہ قاعدہ ناقابلِ تغیر ہوگا کہ ہر شخص اپنے لگائے ہوئے سرمائے کے تناسب سے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اس قاعدے میں اسٹیٹ بنک کوئی تغیر نہیں کر سکے گا۔

⑦ "مشارکہ" میں عمیل کے کردار کی پیچیدگی سے بچنے کے لئے حتی الامکان یہ

طے کیا جائے گا کہ شرکت پورے کاروبار میں نہیں، بلکہ اس کے کسی مخصوص حصے میں ہوگی، مثلاً اشیاء کی خریداری اور فروخت میں اس خریداری اور فروخت کے نتیجے میں حاصل ہونے والے نفع کا طے شدہ فی صد حصّہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوجائے گا۔

(۸) اگر کاروبار میں نقصان عمیل کی بددیانتی، تعدی یا معاہدہ شکنی کی وجہ سے ہوا ہو تو یہ سارا نقصان عمیل پر ڈالا جائے گا، بنک اس میں نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

ایسے معاملات کا تصفیہ ثالثی کے ذریعہ کیا جائے گا، اگر ثالث یہ فیصلہ کرے کہ "مشارکہ" میں دراصل نفع ہوا تھا جسے عمیل نے چھپالیا ہے تو اس صورت میں بنک نفع کے طے شدہ فیصد حصّہ کا حق دار ہوگا۔

واضح رہے کہ متوقع نفع کا نہ ہونا یا اس میں کمی کو نقصان نہیں سمجھا جائے گا۔

(۹) اگر بنک کو کسی وقت اس بات کا احساس ہو کہ عمیل بددیانتی، شدید غفلت یا معاہدہ شکنی کا مرتکب ہو رہا ہے تو وہ شرکت کی طے شدہ مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یکطرفہ طور پر شرکت فسخ کرکے اپنا سرمایہ واپس لے سکے گا، اور اس صورت میں ثالثی کے ذریعہ اس وقت تک کے نفع یا نقصان کا تعین کرکے اس میں بھی دفعہ ۷ میں مذکور طے شدہ شرح سے حصّہ دار ہوگا۔

(۱۰) اس بات کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے کہ عمیل حسابات میں ایسی جعل سازی نہ کرے جو بنک کے مفاد کے خلاف ہو، بنک "مشارکہ" کے معاہدے میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ اپنی سرمایہ کاری کے ۷۵ بز حصہ کی حد تک اپنی لگائی ہوئی رقم کو عمیل کے معمولی حصص میں تبدیل کرسکے گا۔

اس تبدیلی کا قاعدہ بھی شرکت قائم کرتے وقت طے کرلیا جائے گا۔ تاہم بنک اس وقت تک ایسا نہیں کرے گا جب تک کہ عمیل اس شرح کا کم از کم خود دو تہائی نفع کما رہا ہو جو ابتدائی اندازے میں دکھائی گئی تھی۔

(۱۱) فقرہ ۱۰ کے مطابق بنک نے جو حصص حاصل کئے ہوں ان کو خریدنے کا پہلا حق عمیل کے پرانے حصّہ داروں کو حاصل ہوگا، اگر وہ یہ حصص خریدیں تو خریداری کے وقت بنک اور حصّہ داروں کے باہمی اتفاق سے ان حصص کی قیمت مقرر کی جائے گی۔

مُرابحۂ مؤجّلہ

⑫ جن معاملات میں شرکت یا مضاربت پر عمل ممکن نہیں ہے وہاں "مرابحۂ مؤجّلہ" پر عمل کی تجویز پیش کی گئی ہے جس کا طریق کار یہ ہوگا:

"مثلاً ایک کاشتکار بنک سے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے قرض لینا چاہتا ہے تو بنک اس کو قرض دینے کے بجائے خود ٹریکٹر خرید کر بصورت "مرابحۃ موجلۃ" فروخت کردے گا۔"

جو نفع کی شرح وہ خریداری کی لاگت پر اپنے لئے رکھے گا اس کو "مارک اپ" کے بجائے "کاسٹ پلیس" کہا گیا ہے۔

⑬ "کاسٹ پلیس" کے تعین کے لئے وہ مدتِ ادائیگی کی کمی بیشی کو مدنظر رکھے گا، یعنی اگر ادائیگی کم مدت میں ہونی ہے تو "کاسٹ پلیس" کی شرح کم رکھے گا اور ادائیگی کی مدت طویل ہے تو زیادہ "کاسٹ پلیس" لگائے گا۔

لیکن جس وقت اس کے اور عمیل کے درمیان بیع ہوگی تو اس وقت ادائیگی کی کل مدت اور "کاسٹ پلیس" سمیت مکمل قیمت کا تعیّن ہوجائے گا۔

⑭ بنک کے لئے از خود تمام مطلوبہ اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اسلئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دیگا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بنک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لیگا اور خریداری کی تکمیل پر بنک کو مطلع کردیگا کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر آپ سے اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بنک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کردیگا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لیکر بنک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہیگا اور بنک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بنک کے درمیان بیع منعقد ہوجائے گی

---

۷ مجلس نے یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے:

"بنک عمیل کے قبضہ کی تصدیق کیلئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اسکا سرٹیفکیٹ دیگا"۔ ۱۲ رشید

اس وقت ٹریکٹر کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۵) وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بنک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔

(۱۶) چونکہ ٹریکٹر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے، اس لئے جب بنک اُس کو ٹریکٹر فروخت کریگا تو اسے "جیسا ہے جہاں ہے" کی بنیاد پر فروخت کریگا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بیع بشرط البراءۃ من کل عیب ہوگی، لہٰذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بنک کو وہ ٹریکٹر نہیں لوٹا سکے گا۔

(۱۷) "مرابحۂ مؤجلہ" کے معاہدے کے تحت قیمت کی ادائیگی کی جو تاریخ معین کی گئی ہے اس پر ادائیگی کی ضمانت حاصل کرنے کے لئے بنک عمیل سے کوئی وثیقہ طلب کرسکے گا۔

(۱۸) سودی معاملات میں اگر قرض دار بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کا سود بڑھتا چلا جاتا ہے، لہٰذا سود کا بوجھ کم کرنے کی وجہ سے وہ بروقت ادائیگی کی پوری کوشش کرتا ہے، لیکن غیر سودی نظام میں اگر وہ بروقت ادائیگی نہ کرے تو اس کو سود کے بڑھنے کا خوف نہیں ہوتا۔

اس صورتِ حال سے بددیانت افراد غلط فائدہ اُٹھاتے ہیں اور ادائیگی کی اہلیت ہونے کے باوجود بروقت ادا نہیں کرتے۔

اس اندیشے کی بنا پر شروع میں پاکستان میں یہ طریق کار اختیار کیا گیا تھا:

"عدم ادائیگی کی صورت میں "مارک اپ" پر مزید "مارک اپ" کا اضافہ کردیا جاتا تھا۔"

لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرعاً سود ہی کی ایک شکل ہے جو کہ جائز نہیں ہوسکتی۔

بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے:

"عمیل سے عقد مُرابحہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرسکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک

مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا۔"
اس غرض کے لئے بنک ؎ میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بنک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بنک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور انکو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔

بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہو جاتا ہے۔
عمیل کی طرف سے خیراتی فنڈ میں چندہ دینے کا یہ التزام اسی صورت میں ہوگا جب وہ اہلیت کے باوجود ادائیگی نہ کرے، لیکن اگر وہ واقعۃً تنگدستی کی بنا پر ادائیگی سے قاصر رہا ہو تو اس صورت میں خیراتی فنڈ کو چندہ دینے کا پابند نہیں ہوگا۔

زیر نظر رپورٹ میں یہ طریقۂ کار تجویز کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے:
"عمیل کی تنگدستی کا تعین اس طرح کیا جائے گا کہ اس پر حکم بالافلاس ہو چکا ہو۔"

مرابحۂ مؤجلہ کا مجوزہ طریق کار:

(۱۹) رپورٹ میں تجویز یہ دی گئی ہے کہ وہ تمام کمپنیاں اور فرمیں جو قانوناً بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے اپنے حسابات کا سالانہ آڈٹ کراتی ہیں ان کو بنک کوئی رقم "مشارکہ" کے سوا کسی اور بنیاد پر فراہم نہ کرے۔ البتہ جو فرمیں بیرونی چارٹرڈ اکاؤنٹس سے حسابات آڈٹ نہیں کراتیں یا قانوناً اس پر مجبور نہیں ہیں وہ بنکوں سے "مرابحہ مؤجلہ" کا معاملہ بھی کر سکتی ہیں۔

(۲۰) اس وقت بنکوں کا طریق کار:
"مختلف فرمیں جب اُن سے قرض حاصل کرنے کے لئے رجوع کرتی ہیں تو بنک اُن کو قرض کی ایک حد منظور کر دیتا ہے۔ مثلاً یکم جنوری سے ۳۱ر دسمبر تک وہ ایک کروڑ روپیہ قرض لے سکیں گے، اب سال کے دوران ان کو جتنی رقم کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، وہ بنک سے نکالتے رہتے ہیں، اور لی ہوئی رقمیں بعض اوقات واپس بھی کرتے رہتے ہیں، ۳۱ر دسمبر کو یہ حساب کر لیا جاتا ہے کہ کتنی رقم کب تک اُن کے پاس رہی؟ اسکے حساب سے وہ سُود ادا کرتے ہیں۔"
"مُرابحۂ مُؤجلہ" میں چونکہ ایک قیمت کا تعین ہونے کے بعد اس میں کمی بیشی

؎ مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید

نہیں ہوسکتی اس لئے رپورٹ میں یہ تجویز دی گئی ہے :

"یکم جنوری کو عمیل سے یہ طے کرلیا جائے گا کہ ۳۱ دسمبر تک ایک کروڑ روپے کی مختلف اشیا مختلف معاملات کے ذریعے آپ کو فروخت کی جائیں گی، جن کی مجموعی قیمت ۳۱ دسمبر کو واجب الادا ہوگی، پھر ہر شے کی خریداری کا معاملہ "مرابحۂ مؤجلہ" کی بنیاد پر الگ الگ کیا جائے گا، جس کا طریق کار پیچھے بیان ہوچکا ہے۔

ہر معاملہ میں یہ بات ملحوظ رہے گی کہ جو معاملہ ۳۱ دسمبر سے جتنا پہلے ہوگا اس میں "مرابحہ" کی شرح منافع اتنی ہی زیادہ ہوگی اور جتنا ۳۱ دسمبر کے قریب ہوگا اتنی شرح منافع کم ہوگی۔"

فرض کریں کہ یکم جنوری کو روئی کی ایک ہزار گانٹھیں مرابحہ کے طریق کار کے تحت عمیل نے بنک سے خریدیں اور اس پر شرح منافع لاگت پر ۱۵ فی صد لگائی گئی اور اس معاملے کے تحت عمیل پر مثلاً ایک لاکھ روپے واجب الادا ہوگئے، لیکن کسی وجہ سے عمیل یہ چاہتا ہے کہ وہ پچاس ہزار روپے ابھی ادا کردے، تو اس کا ایک "خصوصی اکاؤنٹ" بنک میں کھول دیا جائے گا جس پر اسے دوسرے اکاؤنٹ ہولڈروں کی طرح منافع دیا جائے گا۔

بلکہ رپورٹ میں یہ تجویز بھی دی گئی ہے کہ ایسے "خصوصی اکاؤنٹ" پر منافع کی فی صد شرح دوسروں سے کچھ زیادہ مقرر کردی جائے۔

اس اکاؤنٹ سے عمیل وقتاً فوقتاً اپنی رقمیں نکال بھی سکے گا جسکا طریق کار یہ ہوگا:

"اس نے اپنی واجب الادا رقم، مثلاً ایک لاکھ روپے کی ضمانت کے لئے جو رہن رکھا ہوا ہے مثلاً سوت یا روئی ہی کی گانٹھیں، جب وہ اسے یا اس کے کچھ حصے کو چھڑانا چاہے تو جتنا حصہ چھڑانا چاہتا ہے اس کی قیمت کا "خصوصی اکاؤنٹ" کھولدے۔

یہ قیمت کی جزوی ادائیگی تصور نہ ہوگی بلکہ ایک نیا اکاؤنٹ کھولنا ہوگا جس پر بنک تبرعاً رہن کا اتنا حصہ واپس کردیگا، اب وہ اس اکاؤنٹ سے اتنی رقم نکلوا سکے گا جس کے نکلوانے کے بعد اس اکاؤنٹ میں باقی رہنے والی

رقم باقی ماندہ رہن کے ساتھ مل کر واجب الادا قیمت کے برابر ہو۔"

اسی طرح ۳۱ دسمبر تک مختلف معاملات رہیں گے، یہاں تک کہ ۳۱ دسمبر کو تمام معاملات کی مجموعی قیمت کی ادائیگی مکمل ہونے پر یہ خصوصی اکاونٹ ختم ہو جائے گا۔

کرایہ داری :

(۲۱) رپورٹ میں ایک اور طریقہ "کرایہ داری" کا تجویز کیا گیا ہے، آجکل بعض اوقات بنکوں سے قرض لینے والے جامد اثاثوں کی خریداری کے لئے قرض لیتے ہیں، مثلاً مشینری کی خریداری کے لئے۔ رپورٹ میں تجویز کیا گیا ہے :

"ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔"

مکان وغیرہ کی خریداری :

(۲۲) مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے :

"وہ بھی "مرابحۂ مؤجلہ" کی بنیاد پر ہوں، یعنی ابتداءً مکان بنک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنا دے، اس کے بعد جب مکان بنک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مرابحۃً فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کچھ حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اسکی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے۔"

دوسری صورت یہ ہے :

"عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیتِ مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بنک اپنا حصہ عمیل کو "مرابحۂ مؤجلہ" کے طور پر فروخت کر دیگا۔"

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحہٗ مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔

عمیل سے خریداری

(۲۳) اس کی صورت یہ ہے:

"عمیل سے قرضہ لیکر بل آف ایکسچینج بنک کی تحویل میں دیدے اور بنک عمیل کی طرف سے وکیل بالاستیفاء بن کر اصل مشتری سے ثمن وصول کرے اور اس وکالت بالاستیفاء کے حق الخدمۃ کے طور پر فیصد کی شرح سے اُجرت طے کرے اور جب ثمن وصول ہو جائے اس میں سے اپنا حق الخدمۃ منہا کر کے بقیہ کے حق میں قرضے کی نسبت سے مقاصہ کرلے۔"

سروس چارج:

(۲۴) قرض حسن پر سروس چارج وصول کرنے کے لئے اس بات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا کہ سروس چارج کی مقدار واقعی اجرت مثل کی نمائندگی کرتی ہو محض حیلہ نہو۔

ضروری نوٹ:

اس نظام کی نگرانی کے لئے "رقابہ شرعیہ" کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس وافتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو، بنک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطۂ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور فاسد و باطل معاملات کا سدِّ باب کریگا۔

شرکاءِ مجلس تحقیق مسائلِ حاضرہ

۱ — حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب دارالافتاء والارشاد، ناظم آباد کراچی
۲ — حضرت مولانا مفتی عبدالشکور صاحب ترمذی جامعہ حقانیہ ساہیوال، ضلع سرگودھا
۳ — حضرت مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ٹنڈو اللہ یار
۴ — حضرت مولانا مفتی سبحان محمود صاحب ناظم دارالعلوم کراچی
۵ — حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دارالعلوم کراچی
۶ — حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نائب صدر دارالعلوم کراچی
۷ — حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور
آپ نے چند اشکالات پیش فرمائے ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔
۸ — حضرت مولانا مفتی محمد انور صاحب جامعہ خیرالمدارس، ملتان
۹ — حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب دارالافتاء والارشاد، ناظم آباد کراچی
۱۰ — حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دارالعلوم کراچی
۱۱ — حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب ״
۱۲ — حضرت مولانا مفتی اصغر علی صاحب ربّانی ״
۱۳ — حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب ״
۱۴ — حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب ״
۱۵ — حضرت مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب ״
۱۶ — حضرت مولانا مفتی محمد کمال الدین صاحب ״
۱۷ — حضرت مولانا مفتی محمد خالد صاحب ״
۱۸ — حضرت مولانا محمد اشرف صاحب ״
۱۹ — حضرت مولانا مفتی مسیح اللہ صاحب ״

اشکالات حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب

(۱) نکتہ ۱۳ ، اس میں مندرج تجویز سے اتفاق نہیں ہوسکا، اس سے متعلق یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ مذکورہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے کیونکہ اگرچہ دونوں ہی صورتیں شرکتِ عنان کی ہیں لیکن یہ دونوں مختلف عقد ہیں، جو عقد شرکت ابتدائے امر میں کیا ہے اس کے دو شریک ہوئے، ایک کمپنی اور دوسرے بینک، دونوں کا سرمایہ بھی متعین ہے اور نفع شرح بھی۔ بعد میں اگر بینک ۷۵ فیصد تک اپنے سرمائے کو عمیل یعنی کمپنی کے معمولی حصص میں تبدیل کرلے تو قطع نظر اس سے کہ قانون اسکی اجازت بھی دیتا ہے یا نہیں اب کمپنی کا سرمایہ بڑھ جائے گا اور بینک کا سرمایہ گزشتہ کا صرف ۲۵ فیصد رہ جائے گا، کیونکہ جو صورت سامنے آئی تھی وہ یہ کہ بینک اپنے ۷۵ فیصد سرمائے سے کمپنی کے نئے حصص پیدا کریگا، یہ نہیں کہ بینک موجود حصص خرید لے گا۔

کمپنی پوری کی پوری ایک شخص و PERSON ہے اور اسکی اس حیثیت کے اعتبار سے بینک اپنے ۷۵ فیصد سرمائے کی حد تک اس میں مدغم ہے، لہٰذا کمپنی کے ساتھ جو اس کی شرکت تھی وہ اب ۲۵ فیصد سرمائے تک رہ گئی، بینک جو ایک شریک ہے اسکا رأس المال ۲۵ فیصد رہ گیا اور کمپنی جو دوسرا شریک تھی اسکا سرمایہ بینک کے ۷۵ فیصد سرمائے کے ساتھ منضم ہوکر بڑھ گیا ہے، دونوں شریکوں کے رأس المال میں تبدیلی آگئی ہے، جسکا نتیجہ تقریباً لابدمنہ ہے کہ نفع کی شرح میں تبدیلی آئے۔

دونوں شریکوں کے رأس المال میں تبدیلی اور شرح نفع میں تبدیلی کا حاصل یہ ہے کہ یہ نیا عقد شرکت ہو۔ دوسری شرکت وہ ہے جو کمپنی کے اندر کمپنی کے دیگر حصہ داروں کیساتھ ہوئی، یہ شرکت اجارہ کو بھی متضمن ہے، کیونکہ بینک اس طریقے سے انتظامیہ میں اپنے ڈائرکٹر کو لائے گا جس کو دیگر ڈائرکٹران کی طرح تنخواہ اور بھتے ALLOWANCES بھی حاصل ہونگے۔ غرض مذکورہ شرط پر عمل کرنے سے ایک شرکت دو مختلف شرکتوں میں تبدیل ہوجاتی ہے اور سابقہ شرکت کسی طور پر باقی نہیں رہتی۔

اس لئے بینک یا تو نکتہ ۱۲ پر اکتفاء کرسکتا ہے یا بینک اور کمپنی آپس میں یہ شرط طے کرسکتے ہیں کہ متوقع منافع حاصل نہ ہونے کی صورت میں بینک اپنے ایک نمائندے کو عمل کرنیکا حق دیکر کمپنی کے تصرفات میں دخیل کرسکتا ہے، اسکے لئے بینک اپنے لئے شرح منافع میں پہلے ہی سے مناسب مقدار زیادہ رکھ سکتا ہے عمل میں دخل دینے کی صورت میں پھر شرح منافع میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور بینک کے نمائندے کو کمپنی کیجانب سے کوئی تنخواہ یا بھتہ نہ دیا جائے۔

(۲) نکتہ ۱۴، نکتہ مذکورہ کے تحت حاشیہ میں لکھدیا ہے۔

(۳) نکتہ ۱۵، یہ بھی اس نکتہ کے حاشیہ میں لکھدیا ہے۔

ضمیمہ

سودی اسکیموں کی متبادل تجویزیں

پیش کردہ

کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکنامی

سوال : موجودہ دَور میں تمام ترقی پذیر ممالک، بالخصوص غریب ممالک میں یہ مسئلہ درپیش رہتا ہے کہ حکومتوں کو بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے خود اندرونِ ملک عوام سے اور بیرونِ ملک دوست ممالک سے بھاری رقمیں قرض لینی پڑتی ہیں، یہ قرض سود کی بنیاد پر حاصل کئے جاتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مثالی طریق کار یہی ہے کہ اخراجات اپنے وسائل کے دائرے میں رہ کر کئے جائیں، اور قرضوں کی ضرورت پیش نہ آئے جس کے لئے سادگی اپنانا اور تعیشات سے پرہیز لازمی شرط ہے، لیکن اس بات پر تقریباً تمام ماہرین معاشیات متفق ہیں کہ اگر مسرفانہ غیر پیداواری اخراجات کو کم کرکے معقول حد پر لایا جائے تب بھی ایک ترقی پذیر ملک کو قرضوں کی ضرورت پڑے گی، بالخصوص خود اپنے عوام کی بچتوں کو حکومت کے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے استعمال کرنا پڑے گا۔

موجودہ نظام میں حکومت نے اس غرض کے لئے مختلف سیونگ اسکیمیں جاری کر رکھی ہیں۔ مثلاً نیشنل ڈیفنس سرٹیفکیٹ، خاص ڈپازٹ سرٹیفکیٹ، انعامی بانڈز وغیرہ۔ ان کے لئے عوام کی بچتوں کو حکومت اپنے اخراجات میں استعمال کرتی ہے اور ان پر عوام کو سود دیتی ہے۔ اس قسم کی اسکیمیں ہر مسلمان ملک میں جاری ہیں۔

اب سوال یہ کیا جاتا ہے کہ سود کے خاتمے کے بعد یہ سیونگ اسکیمیں اپنی موجودہ شکل میں باقی نہیں رہ سکتیں، لہٰذا حکومت کو اپنے بجٹ کا خسارہ پورا کرنے کے لئے عوام سے قرض لینے کی صورت کیا ہوگی؟ کیونکہ جب لوگوں کو ان اسکیموں پر کوئی اضافی رقم نہیں ملے گی تو وہ ان اسکیموں میں حصہ نہیں لیں گے، بالخصوص جبکہ روپے کی قیمت روز بروز گر رہی ہے۔ ان حالات میں ان سودی اسکیموں کے متبادل کے طور پر مختلف تجاویز پیش کی گئی ہیں ان

میں سے بعض تو شرعی اعتبار سے تقریباً بے غبار ہیں، مثلاً یہ کہ حکومت اپنے کاروبار میں عوام سے رقمیں لیکر ان کو حصہ دار بنائے اور وہ نفع ونقصان دونوں میں شریک ہوں۔

لیکن حکومت کے نفع بخش کام بہت تھوڑے ہیں اور اس طریقِ کار سے حکومت کی وہ تمام ضروریات پوری نہیں ہوسکتیں جو موجودہ سودی اسکیموں سے پوری ہورہی ہیں۔

لہٰذا چند مزید متبادل تجویزیں بھی پیش کی گئی ہیں جن پر فقہی نقطۂ نظر سے غور ضروری ہے، یہ تجاویز مندرجۂ ذیل ہیں۔

(۱) حکومت بچت اسکیمیں اس طرح جاری کرے کہ ان میں حصہ لینے والوں کو نہ کسی اضافی آمدنی کی ضمانت دی جائے اور نہ ان سے پہلے سے کوئی وعدہ کیا جائے لیکن مختلف اوقات میں کیف ما اتفق کچھ رقمیں ان اسکیموں میں پیسہ لگانے والوں کو عملاً تقسیم کردی جایا کریں۔

اس طریقِ کار پر ملیشیا کی حکومت عمل کررہی ہے۔

اب یہ بات قابلِ غور ہے کہ کسی سابق معاہدے کے بغیر، نیز قرض دینے والے عوام کو کسی زیادہ رقم کا عدالتی طور پر مطالبہ کرنے کا حق دیئے بغیر اگر وقتاً فوقتاً انہیں متفرق شرح سے انعامات جاری کئے جائیں اور یہ انعامات ایک معمول بن جائے تو آیا انکو "المعروف کالمشروط" کے قاعدے کے تحت لاکر سود قرار دیا جائے گا؟ یا اس پہلو پر نظر کرتے ہوئے کہ مقرضین کو مطالبے کا کوئی قانونی حق نہیں ہے محض حسنِ قضاء میں داخل سمجھا جائے گا؟

فقہاءِ کرام نے معروف بحسن القضاء کو قرض دینے کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اس سلسلے میں پیشِ نظر رہنا ضروری ہے۔

(۲) حکومت محض اپنی صوابدید سے کیف ما اتفق انعامات دینے کی بجائے ان انعامات کو مجموعی قومی پیداوار کے اضافے کی شرح سے وابستہ کردے، یعنی مقرضین سے وعدہ اور معاہدہ تو کوئی نہ ہو اور نہ ان کو مطالبے کا حق ہو، لیکن حکومت اپنے طور پر یہ طے کرے کہ مدتِ قرض میں مجموعی قومی پیداوار میں اگر کچھ اضافہ ہوا ہے تو اس اضافے کی شرح سے مقرضین کو بھی انعام دیا جائے، اور اگر کوئی اضافہ نہیں ہوا، یا مجموعی قومی پیداوار میں کمی ہوئی ہے تو اس صورت میں کوئی انعام نہ دیا جائے۔

اس تجویز کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ عوام حکومت کو جو قرض دیتے ہیں وہ

اگرچہ براہِ راست کسی نفع بخش کاروبار میں نہ لگائے گئے ہوں لیکن بالواسطہ وہ مجموعی قومی پیداوار میں عموماً اضافے کا باعث بنتے ہیں، لہٰذا اگر حکومت ان عوام کو جو قرض دیکر اس پیداوار میں اضافے کا سبب بنے ہیں کسی شرط سابق اور قانونی وجوب کے بغیر کوئی انعام دے تو اس میں کوئی حرج نہ ہونا چاہیئے۔

③ حکومت ایک ایسی دستاویز جاری کرے جس کی قیمت اشیاء صرف کی قیمتوں کے اُتار چڑھاؤ سے اس طرح وابستہ ہو کہ اسکی قیمت اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کے ساتھ ساتھ خود بخود اس شرح سے بڑھے جس شرح سے قیمتوں میں اضافہ ہوا ہے، مثلاً یہ دستاویز اگر آج سو روپے کے عوض جاری کی گئی ہے اور چھ ماہ بعد اشیاء صرف کی قیمتوں میں دس فیصد اضافہ ہو گیا تو اس دستاویز کی قیمت ایک سو دس روپے ہو جائے، اور جو شخص حکومت کو قرض دے وہ اس دستاویز کی صورت میں دے اور جب واپس لے تو یہی دستاویز واپس لے۔ لیکن چونکہ قیمتوں کے اضافے کی وجہ سے اس دستاویز کی قیمت بڑھ چکی ہو گی اسلئے بازار میں وہ اسے زیادہ قیمت پر فروخت کر سکے گا۔

④ حکومت عوام سے قرض لینے کے بجائے ان سے بیع سلم کا معاہدہ کرے اور آیندہ کسی معین تاریخ پر کچھ مخصوص اشیاء انھیں فراہم کرنے کی ذمہ داری لے، اور اس غرض کے لئے ایک سلم سرٹیفکیٹ جاری کرے، معین وقت آنے پر اس سرٹیفکیٹ کا حامل شخص حکومت کے نامزد کردہ کسی اسٹور سے وہ اشیاء حاصل کرلے۔

چونکہ بیع سلم کے وقت ان اشیاء کی قیمت بازاری نرخ سے کم لگائی جائیگی اسلئے معین وقت پر وہ اشیاء لینے کے بعد سرٹیفکیٹ کا حامل انھیں زیادہ قیمت پر بیچ سکے گا۔

اگر سرٹیفکیٹ کا حامل واقعۃً یہ اشیاء قبضے میں لاکر بیچے تب تو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہیں بشرطیکہ سلم کی دوسری شرائط موجود ہوں، لیکن تجویز پیش کرنے والوں کے ذہن میں یہ بات ہے کہ اگر سرٹیفکیٹ کا حامل چاہے تو وہ اسٹور سے اشیاء لینے کے بجائے کسی بینک سے یا اسی اسٹور سے ان کی اس روز کی بازاری قیمت وصول کرلے۔

بظاہر تو قبضہ سے پہلے مسلم فیہ کی بیع شرعاً جائز نہیں، لیکن کیا اس کی کوئی ایسی صورت نکل سکتی ہے جس میں کسی شرعی قاعدے کی خلاف ورزی لازم نہ آئے؟

⑤ حکومت عوام سے سرکاری تمسکات کے ذریعہ غیر سودی قرضے حاصل کرلے

اور ان تمسکات کے حاملین کو ٹیکسوں میں چھوٹ دے۔

کیا یہ چھوٹ "کل قرض جر نفعًا" میں تو شامل نہیں ہوگی؟

(۶) حکومت پرائیویٹ اداروں کے پراویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ کے بارے میں یہ قانون بنادے کہ اس فنڈ کی تمام رقوم حکومت کے پاس جمع کرائی جائیں گی، پھر جب کسی ملازم کو اسکے فنڈ کی رقم دی جائیگی تو اتنی ہی رقم حکومت بھی بطور عطیہ اسکے فنڈ میں جمع کراکے اسے دے گی۔

یہ تجاویز "کمیشن فور اسلامائزیشن آف اکنامی" کے سامنے زیر غور ہیں ہماری خواہش ہے کہ اس معاملے میں ملک کے مقتدر اہل فتویٰ حضرات سے راہنمائی حاصل کی جائے تاکہ اس پر خالص علمی انداز میں غور کرکے حضرات علماء کسی واضح لائحہ عمل کی نشاندہی فرمادیں۔

آنجناب سے درخواست ہے کہ مذکورہ بالا امور پر غور وفکر فرماکر اپنی رائے تحریر فرمائیں۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) بینهما خمسة فروق:

(۱) مقیس علیہ میں حسن معاملہ کے تجربہ کے بعد رغبت اقراض ہوتی ہے اور مقیس میں معاملہ سے پہلے اعلان ہوگا۔

(۲) مقیس علیہ میں زبانی وعدہ یا ترغیب نہیں ہوتی صرف حسن معاملہ ہوتا ہے اور مقیس میں زبانی و تحریری اعلان ہونگے۔

(۳) مقیس علیہ میں قرض پر نفع متعین نہیں بلکہ اصل قرض ہی خطرہ میں ہے جبکہ مقیس میں نفع متعین ہے۔

(۴) مقیس میں سب مقرضین کیلئے شرح نفع برابر ہوگی اور نفع میں کمی بیشی کا معیار بھی سب کے لئے یکساں۔

(۵) مقیس علیہ ایک شخصی معاملہ ہے اور مقیس عالمی سطح پر ہوگا۔

(۲) هذا والاول سواء۔

(۳) لاوجه لتجويزه۔

(۴) صحيح بالشرائط المعتبرة للسلم، ولكن: "لیکن تجویز پیش کرنے والوں الخ"

(۵) سرکاری ٹیکس جائز و ناجائز دونوں قسموں کے ہیں، مقرض سے ناجائز ٹیکس کا اسقاط بلاشبہہ جائز ہے اور جائز ٹیکس کا اسقاط بھی جائز معلوم ہوتا ہے۔

(۶) کیف جوزوه وهو عين الربا؟ - والله سبحانه وتعالى اعلم

رشید احمد

۲۶ رجمادی الثانیہ سنہ ۱۴۱۵ھ

بلاسود بینکاری ــــــــ ۲۰

یاایها الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوٰا ان کنتم مؤمنین
فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ (القرآن)

بشارة اللظی لآکل الربوٰا

افاضات

فقیہ العصر حضرت اقدس مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم

تحریر

حضرت مفتی محمد ابراہیم صاحب

بشارة اللّظی لآکل الربوا

اشاریہ :

اسلام کا نظام معیشت

ربا کے لغوی معنی

ربا کے شرعی معنی

حرمت ربا

آیات بیّنات

احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سود لینے دینے پر بہت سخت وعیدیں

اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ

سود لینے دینے، لکھنے والوں اور گواہوں پر اللہ کی لعنت

سود کا ایک درہم چھتیس زنا سے بدتر

سود کا گناہ اپنی ماں سے بدکاری کرنے سے ستر گنا سے بھی بہت زیادہ ہے

سود خور جنت میں نہیں جاسکتا

سود کی تباہ کاریاں

سود خور ملحدین کی تلبیسات

حرام خوری پر مزید وعیدیں

اسلام کا نظامِ معیشت

اللہ تعالیٰ نے اُمّتِ مسلمہ کو "اُمّتِ وسط" کا امتیازی تمغہ عنایت فرما کر اسے ایمان و عقائد، عبادات و اعمال، تمدّن و معاشرت اور اقتصاد و معیشت غرض زندگی کے ہر شعبے میں ایک خاص اعتدال و توازن کی شان بخشی ہے جو اسے دوسری تمام امتوں سے ممتاز کرتی ہے، اس کا نظامِ معیشت رائج الوقت نظاموں سے الگ تھلگ، فطری اصولوں پر مبنی ایک پاکیزہ نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں معدودے چند افراد تمام وسائل ثروت پر بلا شرکتِ غیرِ قابض ہو کر ساری دولت سمیٹ لیتے ہیں، حصول زر کی خاطر یہ لوگ ہر جائز و ناجائز روا و ناروا طریقہ اختیار کرتے ہیں، ان کے بنک، انشورنس کمپنیاں اور امداد باہمی کے نام سے کام کرنے والے مختلف ٹرسٹ اور تنظیمیں جو بظاہر عوام کی امداد و کمک کے ادارے ہیں مگر درحقیقت یہ بھی حصول زر ہی کے ہتھکنڈے ہیں، ان میں اور پرانے مہاجنی طریقے میں کوئی فرق ہے تو بس اتنا کہ ع

پرانے شکاری نیا جال لائے

اس طبقے کا مطمحِ نظر فقط مال و زر ہے اس لئے ہمدردی و دردمندی، غریب پروری اور خداترسی ان کے ہاں مہمل اور بے معنی الفاظ ہیں، ان کا مدمقابل نادار اور مفلس طبقہ معاشی لحاظ سے کتنا ہی پستی میں چلا جائے، اس کا دیوالہ نکل جائے، اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں، یہ بندگانِ ہوی و ہوس و ماہرین مکر و فریب کسی کو کچھ دیں گے تو صرف لینے کی خاطر، اس لئے یہ طبقہ شخصی ملکیت کو ہی سرے سے تسلیم نہیں کرتا، یہ دولت و ثروت کے تمام وسائل کو حکومت کی ملک قرار دیتا ہے، اس میں دو رائیں ممکن نہیں کہ اقتصادی نظام کی ترقی و افزونی کا مدار فرد کی محنت پر ہے کہ اسے اپنے جائز مفاد میں کام کا موقع دیا جائے بلکہ انگیخت کی جائے، مگر اشتراکی نظام ہر فرد سے اس کا یہ جائز اور فطری حق چھین کر اسے مجبور کرتا ہے کہ

ایک بے جان مشین کے کل پرزوں کی طرح کام میں جُتا رہتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ عوام میں اضطراب و بے قراری، پیہم فتنہ و بغاوت اور بلوائے عام کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اشتراکی نظام بظاہر سرمایہ دارانہ نظام کا توڑ ہے مگر بنیادی طور پر دونوں میں کوئی فرق نہیں، سرمایہ دارانہ نظام میں چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار پوری ملکی معیشت پر چھا کر جمہور کا معاشی استحصال کرتے ہیں، جبکہ اشتراکی نظام ان چھوٹے سرمایہ داروں کو ختم کرکے ان کی جگہ ایک بڑے سرمایہ دار کو وجود میں لاتا ہے، جو چھوٹے سرمایہ داروں کی بنسبت کہیں زیادہ بے رحمی و درندگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

ان دونوں نظاموں کی بنیاد ہی خلاف فطرت اصولوں پر رکھی گئی ہے۔

ان کے مقابلہ میں اسلام کا معاشی نظام افراط و تفریط سے پاک ایک متوسط اور عادلانہ نظام ہے جس میں فرد کی ملکیت اور اس کے اختیار و تصرف کو پوری طرح تسلیم کیا گیا ہے، مگر ساتھ ہی ساتھ اس پر مناسب پابندیاں بھی عائد کی گئیں تاکہ دولت کے تمام وسائل کا ایک جگہ ارتکاز نہ ہو، جس سے معیشت کے اجتماعی ڈھانچے کو نقصان پہنچے۔

دوسری طرف اس میں حکومت کے اختیارات کی بھی حدبندی کر دی گئی تاکہ وہ فرد کی ملکیت میں دخل انداز نہ ہو۔

اس پاکیزہ نظام میں فرد و جماعت کو لڑانے کی بجائے دونوں کے مفاد کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا گیا ہے، ایک کی خوشحالی دوسرے کی آسودگی پر موقوف ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ کہ دونوں میں عداوت و رقابت کی بجائے باہم تعاون و توافق کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔

پھر اس نظامِ معیشت کی عمارت کو ہمہ وقت استوار رکھنے کے لئے اسلام نے سخت قوانین وضع کئے اور ان کی خلاف ورزی پر کڑی سزائیں رکھیں۔

ارتکازِ دولت کی روک تھام کے لئے اس نے ہر صاحبِ مال کو موقع بموقع مال خرچ کرنے کی ترغیب دی، چنانچہ قرآن و حدیث کے اوراق انفاق فی سبیل اللہ کے فضائل و مناقب اور بخل کی مذمت سے بھرے پڑے ہیں، ہر صاحب نصاب کو زکوٰۃ و صدقاتِ واجبہ نکالنے کا پابند کیا، اگر کوئی دولت مند اپنی دولت کو گردش میں

رکھنے کی بجائے سمیٹ کر محبوس رکھتا ہے تو زکوٰۃ اور دوسرے حقوق واجبہ کی ادائیگی میں گھٹتے گھٹتے ایک دن یہ دولت از خود ختم ہو جائے گی۔

دوسری طرف مال کمانے میں بھی اسلام نے کسی فرد کو بے مہار نہیں چھوڑا کہ جن ذرائع سے چاہے دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرے، بلکہ اس کے لئے سخت ضوابط رکھے ہیں، اور اکتساب مال کا کوئی ایسا طریقہ روا نہیں رکھا جس میں دوسرے فرد یا جماعت کا نقصان ہو، سود، قمار، رشوت، غصب و خیانت، چوری، ڈکیتی، ناپ تول کی کمی، ناجائز منافع خوری وغیرہ تمام ناجائز ذرائع آمدن پر سختی سے قدغن لگائی، عقود باطلہ وفاسدہ کی طویل فہرست ان پر مستزاد ہے۔

اکتساب زر کے تمام ناجائز ذرائع میں سود چونکہ سب سے بدتر اور انسانی معیشت بلکہ اخلاق و کردار کے لئے مہلک ترین ذریعہ تھا اس لئے اسلام نے سب سے بڑھ کر اسی پر قدغن لگائی، اس کی تمام صورتوں کو یکسر حرام ونجس قرار دے کر سود خور کو اس قدر خوفناک وعیدیں سنائیں کہ اگر کسی میں رائی بھر احساس آخرت ہو تو بھو کا مر جائے مگر اس گناہ کا خیال تک دل میں نہ لائے۔

"ربا" کی تفسیر:

لغوی معنی: کسی چیز کا بڑھنا پھولنا اور زیادہ ہونا۔

شریعت کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ خاص زیادتی ہے جو بغیر کسی مالی عوض کے حاصل کی جائے، اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو کسی کو قرض دینے کے بعد اصل سرمایہ کے علاوہ وصول کی جائے جسے ربا النسیئۃ کہا جاتا ہے، خواہ یہ قرض کسی نفع بخش کاروبار کے لئے دیا جائے یا کسی وقتی ضرورت کے لئے۔

اس کا آج کی طرح زمانۂ جاہلیت میں بھی عام رواج تھا۔

اور بیع وشراء کی وہ تمام صورتیں بھی داخل ہیں جن میں بلاعوض زیادتی پائی جاتی ہے، جنھیں ربا الفضل کہا جاتا ہے۔

یہ قسم زمانۂ جاہلیت میں رائج نہ تھی، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باشارۂ وحی تصریح فرمادی کہ یہ قسم بھی داخل ربا ہے، عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر

بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید (صحیح مسلم ص۲۵ ج۲ وعامۃ الکتب)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جَو جَو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر سرابر، یکساں اور دست بدست ہونا لازم ہے، لیکن یہ اقسام جب باہم مختلف ہوں تو برابر یا کمی بیشی کے ساتھ جیسے چاہو خرید وفروخت کرو، بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو"۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یداً بید فمن زاد او استزاد فقد اربیٰ الآخذ والمعطی فیہ سواء (حوالہ بالا)

"سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گندم گندم کے بدلے، جَو جَو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، اور نمک نمک کے بدلے برابر سرابر اور دست بدست ہو، سو جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سود کا گناہ کمایا، اس گناہ میں لینے والا اور دینے والا دونوں برابر کے شریک ہیں"۔

اس ارشادِ نبوت نے یہ مسئلہ آشکارا کر دیا کہ ربا صرف اسی صورت میں محدود نہیں کہ کسی کو قرض دے کر صرف میعاد کے عوض زیادتی وصول کی جائے، بلکہ زیادتی کی اور بھی متعدد صورتیں داخل ربا ہیں، ان کا مرتکب بھی مرتکب ربا اور تمام قرآنی وعیدوں کا مصداق ہو، کسی منکر حدیث کو اس سے انکار ہو تو ہو لیکن مسلمان کے لئے یہ قطعاً محل تردد نہیں، البتہ اس دوسری قسم کے ربا کی تفصیلات میں اختلاف ہے کہ یہ حکم صرف انہی اشیاء ستہ میں منحصر ہے یا دوسری اشیاء کو بھی شامل ہے۔ اگر شامل ہے تو کس ضابطہ کے تحت؟

ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان اشیاء کی خصوصیت نہیں بلکہ حدیث سے مراد ایک ضابطہ ہے جس کی وضاحت کے لئے یہ اشیاء ستہ بطور مثال ذکر کی گئیں، اس ضابطۂ حرمت کے بارے میں ائمۂ مجتہدین کی آراء مختلف ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

مختصر یہ کہ احناف کے نزدیک تحققِ ربا کی شرط اتحادِ قدر واتحادِ جنس ہے، یعنی کیلی

یا وزنی اشیاء کا باہم مبادلہ کیا جائے تو ضروری ہے کہ دونوں جانب کی اشیاء برابر سرابر اور معاملہ دست بدست ہو ورنہ ربا کا گناہ ہوگا، ہاں اگر صرف اتحاد قدر ہے یا صرف اتحاد جنس ہے تو برابری شرط نہیں مگر معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علتِ حرمت ان کا ثمن ہونا ہے اور بقیہ اشیاء میں حرمت نسیئہ (ادھار) کی علت طعم ہے یعنی کھانے کی تمام اشیاء کے باہمی مبادلہ میں ادھار حرام اور موجب ربا ہے، اور حرمت فضل (کمی بیشی) کی علت اقتیات (غذائیت) وادخار ہے یعنی جو اشیاء انسانی غذا بنتی ہیں اور ذخیرہ بنا کر رکھنے سے گل سڑ کر خراب نہیں ہوتیں ان کے باہمی مبادلہ میں برابری شرط ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سونے چاندی میں علت حرمت نقدیہ یا ثمنیہ ہے کہ یہ تمام اشیاء کے لئے ثمن ہیں اور باقی چاروں اشیاء میں علت حرمت طعم ہے یعنی خوردنی اشیاء کے باہمی مبادلہ میں جانبین سے اشیاء کا برابر ہونا اور مبادلہ دست بدست ہونا ضروری ہے ورنہ ربا کا گناہ ہوگا۔

مذہب حنابلہ میں مشہور روایت تو مذہب حنفیہ کے مطابق ہے یعنی ربا کی علت اتحاد جنس مع الوزن یا اتحاد جنس مع الکیل ہے، دوسری روایت شافعیہ کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ سونے چاندی کے سوا بقیہ اشیاء میں علت حرمت طعم اور کیل و وزن ہے یعنی جو خوردنی اشیاء تول کر یا ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں صرف ان میں ربا کے احکام جاری ہوں گے۔

اصحاب ظواہر چونکہ قیاس کے منکر ہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ حکم صرف اشیاء ستہ میں منحصر ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الفقہ الاسلامی وادلتہ ص ۶۷۶ ج ۴۔

اب حرمت ربا سے متعلق آیات واحادیث ذکر کی جاتی ہیں:

آیات:

(۱) الّذین یأکلون الرّبٰوا لا یقومون الّا کما یقوم الّذی یتخبّطہ الشیطٰن من المسّ ط ذٰلک بانّھم قالوا انّما البیع مثل الربٰوا واحلّ اللّٰہ البیع وحرّم الرّبٰوا فمن جاءہ موعظۃ من ربّہ فانتھٰی فلہ ما سلف ط وامرہ الی اللّٰہ ومن عاد فاولٰئک اصحٰب النار ج ھم فیھا خالدون (۲: ۲۷۵)

”جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان خبطی بنا دے لپٹ کر، یہ سزا اس لئے ہوگی کہ ان لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے، پھر جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ اسی کا رہا اور معاملہ اس کا اللہ کے حوالہ رہا، اور جو شخص پھر عود کرے تو یہ لوگ دوزخ میں جائیں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔“

اس آیت میں سود خوروں کا عبرت انگیز انجام بیان کیا گیا ہے کہ وہ محشر میں اس طرح کھڑے ہونگے جیسے آسیب زدہ خبطی انسان کھڑا ہوتا ہے، چونکہ یہ لوگ دنیا میں حب مال کے مرض میں جنون کی حد تک گرفتار تھے، ایسا جنون جس نے بیع و ربا کا فرق بھی ان پر اوجھل کر دیا، اس لئے قیامت میں بھی اللہ تعالیٰ انھیں اسی کیفیت میں اٹھائیں گے کہ یہ خبط و جنون علی رؤس الاشھاد عیاں ہوگا، جیسے مؤمنین متقین محشر میں روشن جبیں، روشن اعضاء کے ساتھ متعارف ہونگے یونہی یہ سود خور اپنے دیوانے پن اور غیر انسانی حرکات کے ساتھ پوری انسانیت کے روبرو ذلیل و خوار ہونگے۔

فقد اخرج الطبرانی عن عوف بن مالك رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ایاك والذنوب التی لا تغفر الغلول فمن غل شیئا اتی بہ یوم القیامۃ واکل الربا فمن اکل الربا بعث یوم القیامۃ مجنونا یتخبط ثم قرأ الآیۃ (روح المعانی ص۴۲ ج۳، مجمع الزوائد ص۱۱۹ ج۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: وفیہ الحسین بن عبد الاول وھو ضعیف۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ناقابلِ معافی گناہوں سے بچو، منجملہ ان کے مال غنیمت کی چوری ہے، جو شخص غنیمت کی کوئی چیز چرائے گا روز قیامت اسے لیکر حاضر ہوگا۔ اور سود خوری ہے جس نے سود کھایا روز قیامت مجنون و خبطی بنا کر اٹھایا جائے گا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استشہاد میں یہ آیت تلاوت فرمائی۔“

سود خوروں کی اس سزا کا سبب ان کا یہ قول ہے ”انما البیع مثل الربٰوا“ ایک

توان لوگوں نے ایک قطعی حرام کا ارتکاب کرکے قانون الٰہی کی صریح خلاف ورزی کی، یہی جرم کچھ کم سنگین نہ تھا کہ اس سے بھی ایک گام آگے بڑھ کر قانون کو چیلنج کردیا کہ "بیع بھی تو مثل سود کے ہے" اس جرم بغاوت کی پاداش میں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن قرار پائے۔

ان کا یہ بیہودہ استدلال چونکہ ان کی جہالت وغباوت کی منہ بولتی دلیل تھی اس لئے قرآن مجید نے بھی اس جہالت کا جواب عالمانہ انداز کی بجائے حاکمانہ انداز سے دیا:

واحل اللّٰہ البیع وحرم الربوٰا۔

ورنہ بیع وربا کا فرق کسی بڑے سے بڑے احمق پر بھی مخفی نہیں، تجارت کی بنیاد باہمی تعاون اور نفع رسانی پر ہے، بائع ومشتری اپنی جسمانی قوت، ذہنی صلاحیت اور قیمتی وقت صرف کرکے جو مال حاصل کرتے ہیں اس کا باہمی مبادلہ کرکے ایک دوسرے کو اور بالواسطہ پوری قوم کو نفع پہنچاتے ہیں۔

اس کے برعکس سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور کسب زر پر ہے، سود خور سرمایہ قرض دے کر مقرر سود گھر بیٹھے وصول کرتا رہتا ہے، اسے اس سے کوئی سروکار نہیں کہ مدیون کو اس سرمایہ سے کچھ نفع بھی ہوا یا خسارے میں رہا؟ شرح سود وہ منافع میں سے ادا کررہا ہے یا اپنی گرہ سے، بلکہ بھیک مانگ کر؟

علاوہ ازیں اس پہلو سے بھی فرق واضح ہے کہ بائع ومشتری کا معاملہ ایک بار ہونے کے بعد ختم ہوجاتا ہے، بائع کو مشتری سے کم وبیش جتنا نفع لینا تھا ایک بار لے لیا، مگر سود خور مہلت کے منافع لیتا ہے اور مسلسل لیتا رہتا ہے، مدیون اس کے سرمایہ سے خواہ فائدہ حاصل کرے یا نہ کرے۔

مثلاً کسی مجبور نے سودی قرض لے کر اپنی وقتی ضرورت میں صرف کردیا یا اس سے چوری ہوگیا، اب وہ واپسی پر قادر نہیں تو وہ سود خور دائن کی طرف سے کسی تخفیف یا ادنیٰ رعایت کا مستحق نہیں، بلکہ یہ آسیب اسے مزید لپٹتا چلا جائے گا، تاوقتیکہ اپنی پونجی، گھر کا اثاثہ اور تن کے کپڑے بیچ کر قرض مع سود نہ ادا کردے۔ تجارت کی کسی صورت میں ایسی بہیمیت کا دور دور تک کوئی امکان نہیں۔

(۲) یمحق اللّٰہ الربوٰا ویربی الصدقٰت واللّٰہ لا یحب کل کفار اثیم (۲: ۲۷۶)

”اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے کسی کفر کرنے والے کو کسی گناہ کے کام کرنے والے کو“

سودی مال جتنا بھی بڑھ جائے انجام کار اللہ تعالیٰ اسے مٹا کر نیست و نابود کر دیتے ہیں، ایسا مال نہ دنیا میں پھلتا ہے نہ آخرت میں بار آور ہوتا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الربا وان کثر فان عاقبتہ تصیر الیٰ قل (مسند احمد ص۶۹ ج۱ ، ابن ماجۃ ص۱۶۵، حاکم ص۳۷ ج۲)

قال الحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ: ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ واقرہ الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سود کا مال اگرچہ بڑھ جائے مگر اس کا انجام (ہمیشہ بے برکتی اور) کمی کی طرف لوٹ آتا ہے“

اس مال خبیث کا کثرت سے قلت کی طرف آنا کوئی نظریاتی مسئلہ نہیں بلکہ کھلی آنکھوں مشاہدہ ہے کہ سود خور کا مال بڑھ جاتا ہے اور بڑھتے بڑھتے طومار لگ جاتا ہے حتی کہ بہت سے دیکھنے والوں کی رالیں ٹپکنے لگتی ہیں یٰلیت لنا مثل ما اوتی۔

مگر جوں ہی اس پر افتاد پڑتی ہے یک بیک کروڑوں سے لڑھک کر لاکھوں میں، پھر لاکھوں سے ہزاروں اور سیکڑوں میں آ جاتا ہے، بالآخر کوڑی کوڑی کا محتاج ہو کر زبان حال سے پکار اٹھتا ہے ؎

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو

یہ بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس قسم کے اموال کی نکاسی کسی جائز اور معقول مصرف میں نہیں ہوتی، یہ عموماً چوروں ڈاکوؤں کے پیٹ میں اُتر جاتا ہے یا پولیس اور اہلکاروں کا لقمۂ تر بن جاتا ہے یا پھر ناگہانی آفات و حوادث کی نذر ہو جاتا ہے، نیز الیکشن (جس میں چار پانچ ملین کا خرچہ تو معمولی سی بات ہے) کا بھوت بھی ایسے ہی لوگوں کے سر پر سوار ہوتا ہے اور کون نہیں جانتا کہ قحبہ خانوں، قمار خانوں اور شراب خانوں کی رونق بھی انہی لوگوں کے دم قدم سے رہتی ہے، غرض حرام کا پیسہ: ”مال حرام بود بجائے حرام رفت“ کے مصداق اپنی نکاسی کی راہیں خود تلاش کر لیتا ہے۔

اگر شاذ و نادر سودی مال کسی کے پاس محفوظ رہ جائے تب بھی سود خور کی طبیعت میں سنگ دلی، تنگ دلی، بزدلی، جنون کی حد تک حرص و ہوس اور خست و دنارت کے

دوسرے مظاہر کی صورت میں اس کے نتائج ظاہر ہو کر رہتے ہیں۔

یہ اس کا دنیوی انجام تھا، آخرت میں مال سود کا بے سود و بہبود ہونا بالکل عیاں ہے، ایسا مال کمانے والے کے گلے کا طوق اور سر کا وبال ہے، اس مال سے کیا گیا صدقہ خیرات حج و جہاد اور صلہ رحمی غارت و اکارت ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ایھا الناس ان اللّٰہ طیب لا یقبل الا طیبا الحدیث (صحیح مسلم ص۳۲۶ ج ۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! سن لو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاکیزہ ذات ہے اور انکی بارگاہ میں صرف پاکیزہ مال ہی شرف قبول پاتا ہے"۔

سود کے برعکس صدقہ کے مال کو اللہ تعالیٰ بڑھا دیتے ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: ما من یوم یصبح العباد فیہ الا ملکان ینزلان فیقول احدھما اللّٰھم اعط منفقا خلفا ویقول الاٰخر اللّٰھم اعط ممسکا تلفا (صحیح بخاری ص۱۹۴ ج۱، صحیح مسلم ص۳۲۵ ج۱)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر صبح دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ایک کہتا ہے:

"اے اللہ! خرچ کرنے والے کو بدلہ عطا فرما"

اور دوسرا کہتا ہے:

"اے اللہ! مال روک کر رکھنے والے کو بربادی دے"۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من تصدق بعدل تمرۃ من کسب طیب ولا یقبل اللّٰہ الا الطیب فان اللّٰہ یتقبلھا بیمینہ ثم یربیھا لصاحبہ کما یربی احدکم فلوہ حتی تکون مثل الجبل (صحیح بخاری ص۱۸۹ ج۱، صحیح مسلم ص۳۲۶ ج۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے پاکیزہ کمائی سے کھجور کے دانے برابر بھی صدقہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پاکیزہ مال ہی قبول کرتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ اسے دائیں ہاتھ میں لے کر قبول کرتے ہیں پھر صاحب صدقہ کے لئے اسے بڑھاتے رہتے ہیں جیسے تم میں ایک آدمی اپنے بچھیرے

کو پال پوس کر بڑھاتا ہے حتیٰ کہ وہ صدقہ بڑھ کر پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔"
جیسے حرام مال کی تباہی کی قدرے تفصیل بتائی گئی ہے اسی طرح پاکیزہ مال میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے برکت و زیادتی بھی ایک مشاہد حقیقت ہے، ایک تو ایسا مال کسی غلط جگہ ضائع نہیں جاتا، دوسرے عام لوگ جس مقصد کے لئے بڑی دولت و محنت صرف کرتے ہیں صالح و دیندار انسان کا وہ مقصد تھوڑے سے مال میں گھر بیٹھے نکل آتا ہے۔

درس عبرت

زکوٰۃ و صدقات کی برکت سے مال کا بڑھنا اور ان کے روکنے کی نحوست سے مال کا گھٹنا ایک ایسی روشن حقیقت ہے جس سے کسی منصف مزاج کافر کو بھی مجال انکار نہیں، مگر افسوس زنگ و بو کی ظلمت نے آج کے مسلمان کی نظر سے اس روشن اور چمکتی حقیقت کو بھی اوجھل کر دیا، اس مسلمان معاشرہ میں کتنے مسلمان ہیں جو فریضۂ زکوٰۃ کے تارک ہیں انھیں اپنے مال کا چالیسواں حصہ نکالنا گوارا نہیں مگر دوسری طرف یہ گوارا ہے کہ امراض ناگہانی آفات و حوادث یا ناجائز مصارف میں اس سے بھی دس گنا زائد مال نکل جائے ؏

خو سمجھ میں نہیں آتی ترے دیوانوں کی

ذیل میں ایک دشمن اسلام انگریز کا واقعہ درج کیا جا رہا ہے شاید کسی غافل مسلمان کی چشمِ عبرت وا ہو۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

"میں نے اپنے بچپن میں اپنے والد صاحب سے اور دوسرے کئی لوگوں سے بھی یہ قصہ سنا کہ ضلع سہارنپور میں قصبہ بہٹ سے آگے انگریزوں کی کچھ کوٹھیاں تھیں منجملہ ان کے پیلو میں بھی جہاں اعلیٰ حضرت رائے پوری نور اللہ مرقدہٗ کا وصال ہوا اور اس کے قرب و جوار میں بہت سی کوٹھیاں کاروباری تھیں جن میں ان انگریزوں کے کاروبار ہوتے تھے اور ان کے مسلمان ملازم کام کیا کرتے تھے اور وہ انگریز دہلی کلکتہ وغیرہ بڑے شہروں میں رہتے تھے کبھی کبھی معاینہ کے طور پر آکر اپنے کاروبار کو دیکھ جاتے تھے، ایک مرتبہ اس جنگل میں آگ لگی جو کبھی کبھی مختلف وجوہ سے لگتی رہتی تھی اور وہاں کے باغات و جنگلات کو جلا دیتی تھی، ایک دفعہ اس جنگل میں آگ لگی اور قریب قریب ساری کوٹھیاں جل گئیں،

ایک کوٹھی کا ملازم اپنے انگریز آقا کے پاس دہلی بھاگا ہوا گیا اور جا کر واقعہ سنایا کہ حضور سب کی کوٹھیاں جل گئیں آپ کی بھی جل گئی، وہ انگریز کچھ لکھ رہا تھا، نہایت اطمینان سے لکھتا رہا، اس نے التفات بھی نہیں کیا، ملازم نے دوبارہ زور سے کہا کہ حضور سب جل گیا، اس نے دوسری دفعہ بھی لاپروائی سے جواب دیدیا کہ میری کوٹھی نہیں جلی اور بے فکری سے لکھتا رہا، ملازم نے جب تیسری دفعہ کہا تو انگریز نے کہا کہ میں مسلمانوں کے طریقہ پر زکوٰۃ ادا کرتا ہوں اس لئے میرے مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، وہ ملازم تو جواب دہی کے خوف کے مارے بھاگا ہوا گیا تھا کہ صاحب کہیں گے کہ ہمیں خبر بھی نہیں کی، وہ انگریز کی اس لاپروائی سے جواب کو سن کر واپس آگیا، آکر دیکھا تو واقعی سب کوٹھیاں جل چکی تھیں مگر انگریز کی کوٹھی باقی تھی --------

(ف) اللہ کی شان! کہ اسلامی احکام پر عمل کر کے غیر مسلم تو فائدہ اٹھادیں اور ہم لوگ زکوٰۃ ادا نہ کر کے اپنے مالوں کو نقصان پہنچاویں کہیں چوری ہو جاوے کہیں ڈاکہ پڑ جاوے کہیں کوئی اور آفت مسلط ہو جاوے (آپ بیتی ص۸۸ ج ۶)

(۴،۳) یایھا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربٰوا ان کنتم مؤمنین ٥ فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ٥ (۲ : ۲۷۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر ایمان والے ہو، پھر اگر تم نہ کرو گے تو اشتہار سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے، اور اگر تم توبہ کر لوگے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جائیں گے، نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پائے گا۔"

حضرات مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیتوں کا شان نزول یہ لکھا ہے:

"ثقیف کے خاندان عمرو بن عمیر کے مخزومی خاندان بنو مغیرہ کے ذمے سودی قرض چلے آرہے تھے، انھوں نے حرمت ربا کے بعد جب قرض مع سود کا مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے جواب دیا کہ اب مسلمان ہونے کے بعد ہم اپنی زمانۂ اسلام

کی کمائی میں سے سود ادا نہ کریں گے، دونوں خاندانوں کا معاملہ مکہ مکرمہ کے گورنر حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عدالت میں آیا تو انھوں نے یہ قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لکھ بھیجا اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں، جنھیں لکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس روانہ کردیا، قرآن مجید کی یہ دوٹوک تنبیہ سن کر بنو ثقیف کے لوگ کہنے لگے ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں اور بقیہ سود ترک کردیتے ہیں، پس اس میں سے کچھ وصول نہ کیا۔" (ابن کثیر ص۳۳۰ ج ۱ وغیرہ)

ان دونوں آیتوں میں سود خوری پر دو شدید وعیدیں سنائی گئی ہیں۔

ایک تو سود ترک نہ کرنے پر زمرۂ مؤمنین سے خارج ہونے کی وعید:

وذروا ما بقی من الربٰوا ان کنتم مؤمنین۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

واطیعوا اللّٰہ ورسولہ ان کنتم مؤمنین (۸ : ۱)

فاللّٰہ احق ان تخشوہ ان کنتم مؤمنین (۹ : ۱۳)

اس وعید کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم مؤمن ہو تو ایمان کا تقاضا پورا کرو اور اس جرم سے باز آجاؤ ورنہ تمہارے دعوائے ایمان کا کچھ اعتبار نہیں۔

اور دوسری وعید سود نہ چھوڑنے کی صورت میں اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ ہے، یہ سود خوروں کے لئے سب سے بڑی اور آخری تنبیہ ہے کہ اس جرم سے باز آجاؤ ورنہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں:

"قیامت کے روز سود خور سے کہا جائے گا ہتھیار بند ہو کر جنگ کے لئے آمادہ ہوجا، پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: فان لم تفعلوا" (ابن کثیر ص۳۳۰ ج ۱ وغیرہ)

اور آپ ہی سے منقول ہے:

"جو شخص سود خوری سے باز نہ آئے تو حاکم مسلم پر فرض ہے کہ اول اسے توبہ کی تلقین کرے، اگر باز آجائے تو درست ورنہ اسکی گردن اڑا دے۔" (حوالہ بالا)

سود خوروں پر اللہ کا غضب اور عذاب اتنا شدید ہے کہ قرآن کریم میں شرک کے بعد

سود خوری کے سوا کسی بڑے سے بڑے گناہ پر اعلان جنگ نہیں فرمایا۔

اگر کسی سود خور کے دل میں شمہ برابر بھی فکر آخرت ہو تو اسے جھنجھوڑنے کے لئے یہ وعید کافی ہے، احادیث مبارکہ میں کبائر کی طویل فہرست ملتی ہے مگر کسی کبیرہ سے کبیرہ جرم پر بھی یہ وعید نہیں سنائی گئی، سود صرف شرعی نقطۂ نظر سے ہی نہیں، معاشی، تمدنی، اخلاقی اور انسانی پہلو سے بھی ایک سنگین، بدترین اور مہلک ترین جرم ہے، سود خور درحقیقت آدم خور درندہ ہے بلکہ درندہ سے بھی مہلک تر، درندہ بھی اپنے ہم جنس درندے پر بہت کم ہاتھ ڈالتا ہے مگر انسانی روپ میں یہ درندہ اپنی ہی برادری کا خون چوس چوس کر پلتا ہے، امام ابوعبداللہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ

کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ایک شخص امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا:

"میں نے شراب کا ایک ایسا رسیا اور نشہ میں چور شخص دیکھا جو چاند کو پکڑنے کی کوشش کر رہا تھا، اس پر میں نے کہا:

"اگر انسان کے پیٹ میں شراب سے بھی بدتر کوئی چیز اترنے والی ہو تو میری بیوی کو طلاق۔"

آپ نے فرمایا:

"ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کر لوں۔"

وہ دوسرے دن آیا تو بھی فرمایا:

"ابھی لوٹ جاؤ کہ میں تمہارے مسئلہ میں غور کر لوں۔"

وہ تیسرے دن آیا تو فرمایا:

"تمہاری بیوی کو طلاق پڑ گئی، اس لئے کہ میں نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں انتہائی غور و تدبر کیا مگر سود سے بدتر کوئی چیز نظر نہ آئی، اس لئے کہ اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔"

(الجامع لاحکام القرآن ص۳۶۴ ج۳)

(۵، ۶) یایھا الذین اٰمنوا لا تأکلوا الربوٰا اضعافا مضاعفۃ واتقوا اللہ لعلکم تفلحون ٥ واتقوا النار التی اعدت للکافرین ٥ (۳ : ۱۳۱)

" اے ایمان والو! سود مت کھاؤ کئی حصے زائد اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اُمید ہے کہ تم کامیاب ہو، اور اس آگ سے بچو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے "

پہلی آیت میں تقویٰ کی تلقین کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کا خوف کھا کر سود خوری سے باز آجاؤ زمانۂ جاہلیت میں عام دستور تھا کہ مہاجن ایک متعین میعاد باندھ کر سود پر قرض دیتے تھے، میعاد گزرنے پر جب قرضدار ادا قرض کی سکت نہ پاتا تو مہاجن سود کی مقدار بڑھا کر آگے کے لئے مزید مہلت دیدیتا، دوسری میعاد آنے پر بھی جب قرضدار ادا نہ کرپاتا تو سود اور بڑھادیا جاتا، اس طرح وقت گزرنے کے ساتھ یہ سود دوچند در دوچند ہوجاتا، آیت بالا میں مسلمانوں کو ڈرایا گیا کہ اس انسانیت کش حرکت سے دور رہیں۔

اضعافا مضاعفۃ کا یہ مطلب نہیں کہ سود صرف اسی صورت میں حرام ہے جب وہ دوچند در دوچند ہو، یہ قید احترازی نہیں بلکہ واقعی ہے، یعنی زمانۂ جاہلیت میں سود لینے دینے کا جو غیر انسانی طریقہ جاری تھا اس کی مذمت ہے، ورنہ سود کی تمام صورتوں کا حرام ہونا اوپر کی آیات میں گزرچکا۔

نیز سود خوری کی جسے لت پڑجائے وہ انجام کار اس مرض جاہلیت میں مبتلا ہوکر رہے گا یعنی سود کا تھوڑا سا مال لے کر آگے سود پر چلائے گا، پھر اس سود کو سود پر دے گا تو یہ بڑھتے بڑھتے آخر اضعافا مضاعفۃ ہی ہوجائے گا۔

بلکہ جب سود خور کا اصل سرمایہ بدستور محفوظ ہے اور وہ مہلت پر سود وصول کرتا جارہا ہے تو کچھ وقت گزرنے پر یہ سود اصل سرمایہ سے بڑھ جائے گا اور بڑھتا ہی چلا جائے گا، اسی طرح ہر سود مآل کار اضعافا مضاعفۃ بن کر رہتا ہے، گویا سود کا ایک روپیہ بھی جان کا روگ ہے۔

اس مقام پر بھی پہلی آیت کی طرح عذاب جہنم کی وعید سنائی گئی ہے اور یہ کہ یہ آگ درحقیقت کفار کے لئے تیار کی گئی ہے، گویا سود خور کا ٹھکانا کفار کے ساتھ بتایا گیا۔

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر بڑی دل ہلادینے والی بات تحریر فرمائی ہے فرماتے ہیں:

" اس وعید کا اصل مصداق وہ کفار ہیں جو ربا کو مباح سمجھ کر وصول کرتے ہیں لیکن بعض مفسرین نے یوں تفسیر فرمائی ہے کہ اس بدترین گناہ سے بچو جوانجام کار

سلب ایمان کا سبب بن کر تمہیں ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن بنا دیگا، بہتیرے کبائر ایسے ہیں جن کی نحوست سے مرتے وقت انسان کا ایمان سلب ہوجاتا ہے، جن میں والدین کی نافرمانی، رشتہ داروں سے قطع تعلق، سود خوری، امانت میں خیانت اور اللہ کے بندوں پر ظلم قابلِ ذکر ہیں۔"

(الجامع لاحکام القرآن ص۲۰۲ ج ۴)

یہ چھ آیات حرمتِ ربا پر نصوصِ قطعیہ ہیں، ان کے علاوہ اور بھی کئی آیات حرمت ربا پر صراحۃً یا اشارۃً دال ہیں مثلاً:

ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ (۲ : ۱۸۸)

یا ایہا الذین اٰمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ (۴ : ۲۹)

واخذھم الربٰوا وقد نھوا عنہ الآیۃ (۴ : ۱۶۱)

سمّٰعون للکذب اکّٰلون للسحت الآیۃ (۵ : ۴۲)

وما اٰتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ الآیۃ (۳۰ : ۳۹)

ہم اختصار کے پیش نظر ان کی تشریح میں جانے کی بجائے آگے احادیث درج کرتے ہیں۔

احادیث:

(۱) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا یا رسول اللہ وما ھن؟ قال الشرک باللہ والسحر وقتل النفس التی حرم اللہ الا بالحق واکل الربٰوا واکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔

(صحیح بخاری ص۳۸۸ ج۱، صحیح مسلم ص۶۴ ج۱)

واللفظ للبخاری۔

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"سات مہلک گناہوں سے بچو۔"

صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا:

"یا رسول اللہ! وہ کون سے ہیں"؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اور اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا مگر جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ بیبیوں پر تہمت لگانا۔"

(۲) عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رأیت اللیلۃ رجلین اتیانی فاخرجانی الی ارض مقدسۃ فانطلقنا حتی اتینا علی نھر من دم فیہ رجل قائم وعلی وسط النھر وفی روایۃ علی شط النھر رجل بین یدیہ حجارۃ فاقبل الرجل الذی فی النھر فاذا اراد الرجل ان یخرج رمی الرجل بحجر فی فیہ فردہ حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمی فی فیہ بحجر فیرجع کما کان فقلت من ھذا فقال الذی رأیتہ فی النھر اٰکل الربوٰا (صحیح بخاری ص۱۸۵ او ص۲۸ ج ۱ و ص۱۰۴۳ ج ۲ وغیرھا من مواضع عدیدۃ)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رات میں نے خواب دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے ایک پاکیزہ سرزمین کی طرف لے گئے، ہم چلتے رہے حتی کہ خون کی ایک نہر پر پہنچے جس میں ایک آدمی کھڑا تھا اور نہر کے کنارے ایک اور آدمی کھڑا تھا جس کے سامنے پتھر پڑے تھے، جو شخص نہر کے اندر تھا اس نے چلنا شروع کیا جب اس نے نہر سے نکلنا چاہا تو کنارے پر کھڑے شخص نے پتھر مار کر اسے اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیا، اسی طرح وہ جب بھی نکلنے کی کوشش کرتا یہ اسکے منہ پر پتھر مار کر اس کی پہلی جگہ کی طرف لوٹا دیتا، میں نے دریافت کیا کہ یہ کون ہے؟ اس نے کہا، نہر کے اندر کا شخص (جس پر سنگ باری ہو رہی ہے) سود خور ہے۔"

(۳) عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٰکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء (صحیح مسلم ص۲۷ ج ۲)

ومثلہ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ (سنن ابی داؤد ص۱۱۷ ج ۲، جامع الترمذی ص۲۲۹)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں

برابر کے شریک ہیں۔“

④ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اربعۃ حق علی اللہ ان لا یدخلھم الجنۃ ولا یذیقھم نعیمھا مدمن الخمر وآکل الربا وآکل مال الیتیم بغیر حق والعاق لوالدیہ (المستدرک ص۳۷ ج۲)

قال الحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ: ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ وقد اتفقا علی خثیم، وقال الذھبی رحمہ اللہ تعالیٰ: قلت ابراھیم قال النسائی متروک۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے کہ انھیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے:

① شراب کا رسیا ② سود خور ③ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ④ والدین کا نافرمان۔

⑤ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الربا ثلاثۃ وسبعون بابا ایسرھا مثل ان ینکح الرجل امہ وان اربی الربا عرض الرجل المسلم (المستدرک ص۳۷ ج۲) قال الحاکم رحمہ اللہ تعالیٰ ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔“

⑥ عن عطاء الخراسانی ان عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: الربا اثنان وسبعون حوبا اصغرھا حوبا کمن اتی امہ فی الاسلام ودرھم من الربا اشد من بضع وثلاثین زنیۃ، قال: ویأذن اللہ بالقیام للبر والفاجر یوم القیامۃ الا لآکل الربا فانہ لا یقوم الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس (مصنف عبد الرزاق ص۳۱۶ ج۸، شعب الایمان للبیھقی ص۳۹۲ ج۴، الدر المنثور ص۳۶۷ ج۱)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: وعطاء الخراسانی لم یسمع من ابن سلام (مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج۴)

”حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: سود میں بہتر گناہ ہیں جنمیں سے ادنیٰ گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص حالتِ اسلام میں اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور

سود کا ایک درہم تینتیس بار زنا کرنے سے زیادہ برا ہے، مزید آپ نے فرمایا:
اللہ تعالیٰ قیامت کے روز ہر نیک و بد کو سیدھے طور کھڑا ہونے کا حکم فرمائیں گے
سوائے سود خور کے، کہ وہ نہیں کھڑا ہوگا مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا
شخص جس کو شیطان خبطی بنادے لپٹ کر"۔

⑦ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اعان ظالما بباطل لیدحض بباطلہ حقا فقد برئ من ذمۃ اللہ عزوجل وذمۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن اکل درھما من ربا فھو مثل ثلاث وثلاثین زنیۃ ومن نبت لحمہ من سحت فالنار اولیٰ بہ (المعجم الصغیر للطبرانی ص۱۴۷ ج ۱ والاوسط، شعب الایمان للبیہقی ص۳۹۳ ج ۴، مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیہ (ای فی اسناد الطبرانی) سعید بن رحمۃ وھو ضعیف۔

"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے ناجائز طور پر کسی ظالم کی اعانت کی تاکہ کسی کا حق دبالے تو وہ اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری سے نکل گیا، یعنی دونوں اس سے بیزار و بری ہیں، اور جس نے سود کا ایک درہم کھایا تو یہ تینتیس بار زنا کے برابر ہے، اور جس کا گوشت پوست حرام مال سے پیدا ہوا تو وہ جہنم میں جانے کا زیادہ حقدار ہے"۔

⑧ عن عبد اللہ بن حنظلۃ غسیل الملائکۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: درھم ربا یأکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلاثین زنیۃ (مسند احمد ص۲۲۵ ج ۵، مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجال احمد رجال الصحیح

"رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے"۔

⑨ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما ظھر فی قوم الزنا والربا الا احلوا بانفسھم عقاب اللہ (مسند ابی یعلیٰ ص۱۲ ج ۵، مجمع الزوائد ص۱۱۸ ج ۴)

قال الھیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ: رواہ ابو یعلیٰ واسنادہ جیّد۔

وقال المنذری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: رواہ الطبرانی فی الکبیر باسناد جید

(الترغیب والترھیب ص۳۹۰ ج۴)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس قوم میں زنا و ربا کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اُتار لیا۔"

(۱۰) عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لیلۃ اسری بی لما انتھینا الی السماء السابعۃ فنظرت فوق قال عفان فوقی فاذا انا برعد وبرق وصواعق قال فاتیت علی قوم بطونھم کالبیوت فیھا الحیات تری من خارج بطونھم قلت من ھؤلاء یاجبریل؟ قال ھؤلاء اکلۃ الربا الحدیث (مسند احمد ص۳۵۶ ج۲، سنن ابن ماجۃ ص۱۶۴، مجمع الزوائد ص۱۱۷ ج۴، تفسیر ابن کثیر ص۳۲۶ ج۱)

قال الھیثمی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: وفیہ علی بن زید وفیہ کلام والغالب علیہ الضعف۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شبِ معراج میں جب ہم ساتویں آسمان پر پہنچے تو میں نے اوپر کی طرف نظر اٹھاکر دیکھا تو اچانک گرج بجلی اور کڑک محسوس کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک ایسی قوم پر میرا گزر ہوا جن کے پیٹ ایسے تھے جیسے (بڑے بڑے) مکان ہوں، جن میں سانپ (بھرے ہوئے) تھے، جو پیٹوں سے باہر (صاف طور پر) نظر آرہے تھے، میں نے پوچھا جبریل! یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے بتایا: کہ یہ سود خور ہیں۔"

(۱۱) قال صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی خطبۃ حجۃ الوداع: الا کل شیء من امر الجاھلیۃ تحت قدمی موضوع ودماء الجاھلیۃ موضوعۃ وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربیعۃ بن الحارث کان مسترضعا فی بنی سعد فقتلتہ ھذیل، وربا الجاھلیۃ موضوعۃ واول ربا اضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلہ الحدیث (صحیح مسلم ص۳۹۷ ج۱، مسند احمد ص۲۸ ج۲۱ وغیرھما)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے طویل خطبہ میں ارشاد فرمایا: سن لو! زمانۂ جاہلیت کی تمام رسمیں میرے قدموں تلے روند دی گئیں اور زمانۂ جاہلیت کے خون (یعنی ان کے قصاص و دیت) ختم کر دیئے گئے، سب سے پہلا قتل جسے میں معاف کرتا ہوں وہ اپنے خاندان میں سے ربیعہ بن

حارث کا قتل ہے جو قبیلہ بنی سعد میں شیر خوار تھے اور انھیں قبیلہ ہذیل نے قتل کر دیا تھا۔ اور زمانۂ جاہلیت کے تمام سود بھی (پاؤں تلے) روند دیئے گئے، اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبد المطلب کا سود ہے وہ سب کا سب چھوڑ دیا گیا۔"

(۱۲) وکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاھل نجران: بسم اللہ الرحمن الرحیم هذا ما کتب محمد النبی رسول اللہ لنجران (الی قولہ) ولنجران وحاشیتها جوار اللہ وذمۃ محمد النبی علی انفسهم وملتهم وارضیهم واموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشیرتهم وبیعهم وان لا یغیر واما کانوا علیه ولا یغیر حق من حقوقهم وملتهم (الی) ومن اکل ربا من ذی قبل فذمتی منه بریئة (دلائل النبوة للبیهقی ص۳۸۹ ج ۵، زاد المعاد ص۴۷ ج ۳)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے لئے یہ تحریر لکھوائی: بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ وہ عہد نامہ ہے جو محمد رسول اللہ نے اہل نجران کیلئے لکھوایا (الی قولہ) نجران اور اس کے ملحقات کے لئے اللہ تعالیٰ کی پناہ اور محمد رسول اللہ کی طرف سے حفاظت کی ذمہ داری ہے، ان کی جانوں کے لئے، انکے مذہب کے لئے، ان کی اراضی و اموال اور ان کے غائب و حاضر کے لئے" اور ان کی برادری اور ان کی عبادت گاہوں کے لئے، اور اس بات کی ذمہ داری ہے کہ ان کے دین و مذہب اور حقوق میں سے کسی چیز میں تبدیلی نہ لائی جائے گی اور ان اہلِ ذمہ میں سے جو شخص سود کھائے گا تو اس سے (مذکورہ بالا تمام امور میں) میں بری الذمہ ہوں۔"

اختصار کے پیش نظر انہی روایات پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ کتب احادیث وتفاسیر میں تقریباً اتنی ہی روایات مذمت ربا پر مزید ملتی ہیں۔

معاشی نقصانات:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وعیدوں کے بعد سود خوری کی روحانی اخلاقی اور معاشی تباہ کاریوں پر بھی مختصر سی نظر ڈال لی جائے، جن کور چشموں کو سود کی ظاہری چمک دمک نے خیرہ کر رکھا ہے شاید ان سطور کو دیکھ کر ان میں کسی کی چشم بصیرت وا ہو اور اسے

نظر آجائے کہ یہ منقش سانپ اندر سے کس قدر زہر آشام اور تباہ کن ہے۔

① اس حقیقت سے کسی کو اختلاف نہیں کہ سود کی بنیاد خود غرضی، مفاد پرستی اور زرطلبی پر ہے، اس میں چند گنتی کے مہاجن ساہوکار اور بینکار بنی نوع آدم کا خون چوس چوس کر پلتے ہیں، کوئی بتائے کہ جس نظام کا منتہائے مقصود معدودے چند افراد کا مفاد ہو، مفاد بھی ایسا جو پوری ملت کی معاشی موت سے وابستہ ہو۔ اس نظام میں انسانیت کی فلاح و بہبود کہاں سے آئے گی۔

اگر اس نظام سے وابستہ افراد میں ایثار و سخاوت اور شرافت و انسانیت کا جوہر مٹ کر بالکل نابود ہو جائے بلکہ اس نظام کے تحت پروان چڑھنے والا پورا معاشرہ ہی خود غرضی، دنیا طلبی اور آخرت سے بیزاری کا مثالی معاشرہ ہو تو یہ محل تعجب نہیں ع

نمی روید از تخم بد بار نیک

② انسانی فطرت اور اصول معاش کا تقاضا یہ ہے کہ کاروبار معاش میں شریک تمام افراد اس کے نفع و ضرر میں بھی یکساں شریک رہیں، منافع ہوں تو سب کے لئے، اور خسارہ ہو تب بھی سب کے سر۔

مگر سود خوروں کا قانون اس فطری اصول سے الگ تھلگ اور سب سے نرالا ہے کہ وہ سرمایہ قرض دے کر اندیشۂ سود و زیاں سے بے نیاز گھر میں بیٹھ جاتے ہیں، اب کاروبار میں نقصان ہو تو یہ پورا نقصان فقط ان عاملین کے کھاتے میں آئے گا جو اپنے جسم و جان کی تمام صلاحیتیں اس پر کھپاتے رہے، اور منافع ہوں تو ان میں اولین حصہ سود خوروں کا ہوگا۔

غرض کاروبار میں بچت ہو یا سراسر خسارہ بلکہ اصل سرمایہ ہی ڈوب جاتے اور بیچارے قرضداروں کی کری کرائی سب خاک میں مل جائے مگر ان کے ساہوکاروں کو ان باتوں کا کوئی خرخشہ نہیں، انھیں بہر قیمت سود کی لگی بندھی رقم گھر بیٹھے ملتی رہنی چاہیئے، کیا کہنے اس قساوت و شقاوت کے۔

③ طمع و لالچ اور خود غرضی چونکہ سود خوروں کے رگ و ریشے میں رچ بس جاتی ہے اس لئے وہ سرمایہ صرف انہی لوگوں کو دینا پسند کرتے ہیں جن سے سود زیادہ سے زیادہ ملنے کی امید ہو، کسی مسکین اور مفلوک الحال انسان کو قرض حسن تو کجا کم شرح سود پر قرض

دینا بھی گوارا نہیں کرتے، خواہ وہ افلاس کے مارے ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرہی جائے۔

اسی طرح مصالح عامہ کے کاموں میں امداد یا قرض (گو کم شرح سود پر ہی ہو) دینا بھی ان کے اُصول زر پرستی کے خلاف ہے، اس سنگدلانہ ذہنیت کے نتیجے میں سرمایہ کا ایک بڑا حصہ صحیح مصارف میں لگنے کی بجائے غیر اہم اور غیر ضروری کاموں میں لگ جاتا ہے جس سے ایک طرف تو معاشی توازن بگڑنے لگتا ہے دوسری طرف زیادہ سے زیادہ شرح سود پر قرض لینے والے افراد کو یہ لعنت مجبور کرتی ہے کہ جائز اور ناجائز میں تمیز روا رکھے بغیر ہر طریقے سے اس سرمایہ کو استعمال کرکے شرح سود بھی بچائیں اور مزید منافع بھی۔

اگر یہ معاملہ ملکی سطح پر ہو تو سود کی خباثت وشر انگیزی پوری طرح عیاں ہو کر سامنے آتی ہے، کوئی مسکین ملک کسی سنگین بحران اور مالی مشکلات سے مجبور ہو کر ہی دوسرے ملک سے سودی قرض لیتا ہے، اس کے مالی حالات اس قابل بھی نہیں ہوتے کہ وہ اصل قرض کی قسط ادا کر سکے مگر اس کے ساتھ سال بسال اسے بھاری بھر کم سود بھی ادا کرنا پڑتا ہے۔

"مرے کو مارے شاہ مدار"

اسے اس مصیبت عظمیٰ سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں دکھتی سوائے اس کے کہ وہ اپنے عوام پر طرح طرح کے ٹیکس لگائے، مہنگائی میں کمر توڑ اضافہ کرے، کرائے بڑھائے اور ہر حربہ بروئے کار لا کر اربوں کھربوں کی یہ رقم عوام کی جیب سے نکالے۔

غرض سود ایک ایسی لعنت ہے جو افراد و اقوام کی معیشت کے لئے غارتگر اور انسانی اقدار کے لئے سمِ قاتل ہے۔

(۴) بنکوں اور دوسرے مالی اداروں تک کسی مسکین ونادار بلکہ متوسط طبقہ کے آدمی کی بھی رسائی ممکن نہیں، سرمایہ دار اور بڑے تاجروں سے قرض لیکر کاروبار چلاتے ہیں، انھیں اپنی حیثیت سے دس گنا قرض بھی بآسانی مل جاتا ہے مگر کسی مسکین اور کم سرمایہ دار کے لئے قرض کی راہیں مسدود ہیں، یہ چند بڑی مچھلیاں قوم کی پوری معیشت پر چھائی رہتی ہیں۔

اشیاء صرف کے نرخ انہی کے رحم وکرم پر رہتے ہیں، جب ان کی مرضی میں آئے اشیاء کے نرخ بڑھا کر آسمان پر پہنچا دیں اور جب چاہیں گرا کر تحت الثریٰ تک لے آئیں اور عوام بیچارے تکتے رہیں، مارکیٹوں میں آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے،

ملکی معیشت پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

⑤ جب دولت ہر طرف سے سمٹ کر چند ہاتھوں میں آجاتی ہے تو یہ مغرور لوگ اپنی دولت کے بل پر پسماندہ طبقہ کے جسم و جان، عزت و آبرو اور مال و متاع غرض ہر چیز پر تسلط جما لیتے ہیں، انھیں غلام بنا کر ان کی عزتوں تک سے کھیلتے ہیں، ان کی پونجی لوٹ کر انھیں بے آبرو اور بھوکا ننگا کر کے چھوڑنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے، جس ہلکان کاشتکار، نیم جان مزدور اور ٹٹ پونجیے سوداگر کو یقین ہو کہ میری دن بھر کی محنت و مشقت کا ثمرہ سمو چا ساہو کار لے اُڑے گا اور میرے پلے بجز حسرت و یاس کچھ باقی نہ رہے گا، تو کیا یہ سوچنے میں وہ حق بجانب نہیں کہ دن بھر کی جان کاہی سے مجھے کیا فائدہ؟ اگر یہ سوختہ نصیب جی ہار کر بیٹھ جائے، یا زندگی سے تنگ آکر خودکشی کر لے، یا "تنگ آمد بجنگ آمد" کے مصداق چور، ڈاکو، اُچکا اور اٹھائی گیرا بن جائے تو یہ بات کچھ انہونی نہیں بلکہ عین قرینِ قیاس ہے۔

اب سوچا جائے کہ مسکین اور متوسط طبقہ جو معاشی ڈھانچے کا اصل قوام اور معاشرہ کا اکثریتی عنصر ہے، اس کا جذبۂ عمل سرد پڑ جانے سے قومی معیشت کس بری طرح متأثر ہوگی؟ لاکھوں افراد کے افلاس، بے روزگاری، ملکی صنعت، تجارت، زراعت و دیگر کاروبارِ زندگی کو کس حد تک مفلوج کر دے گی؟ یہ حقیقت محتاجِ بیان نہیں۔

غرض! اس غیر فطری نظام میں اگر فائدہ ہے تو صرف چند ساہوکار سودخوروں کا، انہی کو یہ پالتا پوستا اور آگے بڑھاتا ہے، باقی تمام عاملین معاش کے لئے پیغام مرگ ہے، ان کی معیشت و اقتصاد، عزت و ناموس اور اخلاق و روحانیت غرض ہر چیز کا جنازہ نکال دیتا ہے۔

⑥ سودی کاروبار میں لوگوں کا اپنا سرمایہ نہیں ہوتا یا نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے، جب اس مال پر من جانب اللہ نئی نئی افتاد پڑتی ہے اور سودخور پورے سرمایہ سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے تو وہ کبھی سنبھلنے کے قابل نہیں رہتا، ایک بار گرتا ہے تو گرتا ہی چلا جاتا ہے، نتیجہ یہ کہ اس کا تو اصل سرمایہ اگر کچھ تھا تو صرف وہی گیا اور بنک کا دیا ہوا پورا قرض ڈوب گیا، گویا سودخور کو جب تک نفع ملتا رہا تو وہ اپنی جیب بھرتا رہا جب خسارہ ہوا تو

وہ کل کا کل یا اس کا اکثر حصہ قوم کے سر آرہا۔

تلك اذاً قسمة ضيزىٰ

یہ سود کے نقصانات اور اس کی تباہ کاریوں کا ایک سرسری جائزہ تھا، تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ان معاشی اور اخلاقی نقصانات کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن وحدیث کی وعیدوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات کچھ محل تعجب نہیں رہتی کہ تمام کبیرہ گناہوں کی بنسبت اسی ایک گناہ پر اتنی سخت وعیدیں کیوں سنائی گئیں؟

دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو:

یہ مضمون نامکمل رہے گا اگر سود خوروں کے عبرت آموز انجام کے چند واقعات درج کرکے ارشاد الٰہی:

یمحق اللّٰہ الرّبٰوا ....

کی صداقت پر منہ بولتی شہادتیں نہ پیش کی جائیں۔

درج ذیل دو واقعے ایک ثقہ راوی نے بندہ سے بیان کئے دونوں واقعے اس کے سامنے گزرے ہیں۔

(۱) شہر .... کا مشہور ترین زرگر جس کی ان گنت دولت اور وسیع شہرت کے ناتے پورے شہر پر دھاک بیٹھی تھی، بچے بچے کی زبان پر اس کا نام تھا، اس نے شہر کے ہندو زرگروں سے سودی لین دین شروع کیا تو یکلخت اس کی دولت وشہرت کو بھی گہن لگنا شروع ہوگیا، اس کی نرینہ اولاد نہ تھی، صرف دو لڑکیاں تھیں، دونوں کی شادیاں کیں، بڑا داماد بے دین، جواری اور اوباش قسم کا لڑکا نکلا، جوئے، تاش اور شراب وشباب میں اس کی دولت لٹاتا رہا، آخر ایک روز نشے میں دھت ریل کے نیچے آکر ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا، کچھ دولت دوسرے داماد کے ہاتھ لگ گئی، سیٹھ صاحب جب تہی دست ہوگئے تو دونوں مکان بیچ کر شہر سے سیکڑوں میل دور ایک جگہ جا پڑے اور وہیں حسرت کی موت مرگئے، ایک وقت تھا کہ پورے شہر میں ان کا طوطی بولتا تھا مگر اب نام ونشان مٹ چکا۔

(۲) اسی پیشہ سے منسلک ایک بہت بڑا سیٹھ جو کروڑوں میں کھیلتا تھا، کام کی اتنی بہتات کہ ایک بار میں کسی کام سے اس کی دوکان پر گیا تو تل دھرنے کی جگہ نہ

تھی ، کم وبیش بائیس تیئیس کاریگر بیٹھے مصروفِ کار تھے ، اور طویل رات جاگنے کے سبب سب کی آنکھیں سرخ ہورہی تھیں ، اسے بھی سودی کاروبار کی لت پڑی جس کی نحوست سے ساری دولت گنوا کر کوڑی کوڑی کا محتاج ہوگیا ، پوری جائیداد اسی لعنت کی نظر ہوگئی ، ساٹھ پینسٹھ لاکھ کی کوٹھی قرضخواہوں کے دباؤ میں آکر اونے پونے داموں بیچ دی ۔ اسی طرح لاکھوں روپے کی قیمتی اراضی اور دو دکان بھی نیلام پر چڑھ گئیں ، جب پوری جائیداد سے بھی قرض پورا نہ ہوا تو تنگ آکر خودکشی کی ٹھان لی ، جب بار بار کی یہ کوشش بھی ناکام گئی تو قرضخواہوں کے خوف سے روپوش ہوگیا اور اس خوف کے مارے بچیوں کی شادی تک میں شرکت نہ کی ، اب بیرون ملک کسی جگہ سیاسی پناہ لے کر زندگی کے ایام پورے کر رہا ہے ۔ اس کا بھی کسی وقت پورے شہر میں ڈنکا تھا مگر اب ! ع

پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں

(۳) ایک دوست نے بندہ کو اپنی درد بھری کہانی سنائی :

"فلاں بیوپاری نے علاقے میں آکر ادھار مال خریدا ، میں نے قدیم تعلق اور اس کی دیانتداری کی شہرت کے سبب ضمانت اٹھالی ، قرض کی میعاد گزر گئی مگر وہ نہ آیا ، طویل انتظار کے بعد اس کے گھر لاہور پہنچا تو پتہ چلا کہ وہ دیوالیہ ہوچکا ، اس لئے قرضخواہوں سے چھپ کر کراچی چلا گیا اور کسی جگہ محنت مزدوری کر رہا ہے ، میں کراچی پہنچا تو مجھ سے مزید مہلت طلب کی اور طفل تسلیاں دیکر مجھے رخصت کردیا ، آخر انتظار کر کر کے دوبارہ کراچی پہنچا تو معلوم ہوا لاہور چلا گیا ہے ، میں لاہور پہنچا تو وہاں سے بھی غائب ۔

قصہ کوتاہ ایک لاکھ سے کچھ زائد قرضخواہوں کی رقم میرے سر آپڑی جو میں نے چاروناچار اپنی گرہ سے ادا کردی "

اس وقت بھی جب یہ سطور زیر تحریر ہیں وہ اس کے تعاقب میں کراچی گیا ہوا ہے ۔

یہ کہانی سن کر بندہ کا دل بھر آیا اور اسے سمجھایا :

"اللہ کے بندے ! مالی معاملات میں بہت سوچ بچار سے کام لیا جاتا ہے تمہیں

اتنا بھی معلوم نہیں کہ اس زمانہ میں کسی کی ذمہ داری اٹھانا آپ اپنے پاؤں پر کلہاڑی چلانے کی حماقت ہے۔"

وہ بولا:

"اس سے میری بیس سال سے شناسائی ہے، پہلے بھی میں اسکی ضمانت دیتا رہا مگر آج تک اس نے وعدہ خلافی نہ کی تھی۔"

بندہ نے بھی اس بیوپاری کی شہرت سن رکھی تھی۔

یہ باتیں سُن کر مزید حیرت ہوئی کہ اتنے عرصہ بعد اس پر یہ کیسی افتاد پڑی، آخر ایک دوسری ملاقات کے دوران اسی دوست نے بتایا:

"اس کے گھر جا کر حالات کے تتبع سے معلوم ہوا کہ ظالم نے اس بار سود پر رقم لے کر کاروبار شروع کیا تھا۔"

④ تاج کمپنی کا انجام سب کو معلوم ہے۔

بہیمیت کی انتہاء:

سود خور مال وزر کی محبت میں ایسا مخبوط اور باؤلا ہو جاتا ہے کہ اسے کسی انسان کی جان و مال یا عزتِ نفس کا پاس نہیں رہتا، اسے کوئی چیز عزیز ہے تو وہ اپنی غرض اور اپنا مفاد ہے خواہ کسی قیمت پر ہی حاصل ہو۔ سود خور کی بہیمیت کا اندازہ درج ذیل واقعات سے لگایا جا سکتا ہے:

① ایک مسکین شخص نے ساہوکار سے پانچ ہزار روپے لئے مگر افلاس کے سبب ادائیگی نہ کر سکا، ساہوکار نے ایک تو سود در سود لگانا شروع کر دیا، دوسرے اسے بیوی بچوں سمیت غلام بنا کر بیگار لینا شروع کر دی، "بیک کرشمہ دو کار"

آخر عرصہ دراز کے بعد ساٹھ ہزار روپے دیکر اسکے پنجۂ ستم سے رہائی پائی۔

② ایک مسکین نے ساہوکار سے کسی وقتی ضرورت کے تحت چند روپے لئے جو بڑھتے چڑھتے کئی ہزار بن گئے، اس نے بھی مسکین کو جنگل میں پھنسا کر پورے گھرانے سمیت غلام بنالیا، دن بھر بیگار لینے کے بعد رات کو مردوں کو بیڑیاں لگا دیتا، آخر آزادی کی صورت یہ نکلی کہ ساہوکار نے اپنے ایک قرضخواہ کے ہاتھ اسے پانچ ہزار میں فروخت کر دیا، اس نے یہ قرض وصول کر کے اسے آزادی دی۔

۳ ایک شخص نے پانچ ہزار قرض لئے اور چودہ ہزار روپے دیکر خلاصی پائی۔
یہ تینوں واقعات ایک بزرگ عالم دین نے بندہ کو بتائے اور فرمایا:
"سود کی لعنت، اور وبال سے تباہ ہونے والے یہ لوگ ابھی زندہ ہیں"
ان کے نام اور پتے بھی دیئے۔

۴ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہٗ نے ۱۹۲۷ء میں جمعیۃ علماء ہند کے سالانہ اجلاس منعقدہ پشاور کی صدارت فرمائی اور اس کے لئے ایک معرکۃ الآراء تاریخی خطبہ تحریر فرمایا، اس خطبۂ صدارت میں اٹھائیس عنوانات کے تحت ہندی مسلمانوں کو درپیش مسائل کا تذکرہ اور ہر مسئلہ کا شریعت کی روشنی میں بہترین حل پیش کیا گیا ہے، اس خطبہ کے اہم اقتباسات حضرت کے سوانح نگار اور فرزند ارجمند مولانا انظر شاہ صاحب نے حضرت کی سوانح حیات "نقش دوام" میں پیش کئے ہیں، مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں:

"صاحب خطبہ نے ان مہلک رسوم پر طویل خامہ فرسائی کے بعد اس سودی کاروبار پر خاص توجہ فرمائی جس سے مسلمانوں کی اقتصادی حالت تباہ و برباد ہو کر رہ گئی جیساکہ سطور بالا میں گزرا، یہ سودی قرضے بالعموم شادی بیاہ موت و پیدائش کی غلط رسوم کی ادائیگی کے لئے لئے جاتے اور اس طرح عمر بھر کے لئے ایک بے درمان مصیبت کو خرید لیا جاتا، اسلام میں جن چند گناہوں کو کبائر میں شمار کیا ہے اور جن کی سزا دخول جہنم کے سوا اور کچھ نہیں ان میں سودی کاروبار ہے۔"

بہر حال حضرت شاہ صاحب نے صورت حال کی تباہی و بربادی پر توجہ دلاتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"سود کی مثال جذام کے مرض جیسی ہے جو بڑھتا ہی جاتا ہے اور کم نہیں ہونے پاتا، حسب قواعد شرعیہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سود ایک لعنت ہے جو دینے والے، لینے والے، کھانے والے، کھلانے والے، اس پر گواہ بننے والے اور اس کی تحریر لکھنے والے پر مساوی تقسیم ہوتی ہے، یہ دنیا میں روحانی، اخلاقی جذام ہے اور آخرت میں جہنم کا موجب ہے۔"

بشارۃ اللطفی ——— ۲۹

بلکہ صاحب خطبہ نے بعض اسلامی ریاستوں کی تباہی کا سبب نصاریٰ سے بھاری بھاری رقوم بطور سود لینا اور عدم ادائیگی کے نتیجہ میں ریاستوں کا ہاتھ سے نکل جانا قرار دیا ہے (صـ۲۳۷)

مولانا لکھتے ہیں:

"مگر افسوس کہ امت محمدیہ ہی کے معاند طبقہ نے اپنے پیغمبر جلیل کی حکم عدولی کو اس شعبہ میں بھی ترک نہیں کیا، ایک ملک سے "مجاہدین" کا طبقہ سروں پر خاص پگڑی، جسم پر نقش ونگار وکشیدہ کاری سے مزین واسکٹیں اور کئی گز کی شلوار پہنے ہوئے ہاتھ میں سونٹا دبائے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوگیا اور یہاں سودی قرضے دینا اور بقہر ان قرضوں کی وصولیابی کے جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگا۔" (صـ۲۳۷)

حاشیہ میں لکھتے ہیں:

"مجاہدین کا یہ گروہ اپنے سودی قرضوں کی وصولیابی میں کس قدر تشدد پسند واقع ہوا تھا؟ ایک ثقہ راوی نے اس فقیر حقیر کو سنایا سنبھل ضلع مرادآباد میں ایک مقروض کی وفات ہوگئی، میت کا جنازہ اٹھاکر نماز کے لئے لیجانے لگے تو مجاہد اپنے سونٹے کے ساتھ اچانک ظہور پذیر ہوا بولا بلکہ غرایا:

"بابا یہ ہمارا مقروض ہے، ہم اس سے اپنا قرضہ وصول کرے گا۔"

شریک جنازہ لوگوں نے منت سماجت سے کہا کہ یہ تو غریب مرچکا اب اسے معاف کیجئے، لیکن سود خوری جس قساوت کو پیدا کرتی ہے وہ کہاں ماننے والی تھی، کوہ پیکر مجاہد نے کاندھوں پر سے جنازہ اتروا کر رکھ لیا، ڈنڈے کو دونوں ہاتھوں کی گرفت میں لیا اور اس وقت تک جنازہ نہیں اٹھنے دیا تاوقتیکہ غریب مسلمانوں نے چندہ کرکے اس کے مطالبہ کی تکمیل نہیں کردی، اللّٰھم احفظنا من ھذہ القساوۃ ونعوذ باللہ من الشقاوۃ ومن التجاوز علی اللہ ورسولہ۔

جس زمانے میں سود کے جواز وعدم جواز کی بحث زور وشور پر تھی حضرت شاہ صاحب کو پنجاب کے سفر میں لاہور میں قیام کرنا ہوا، لاہور کے علماء اور زعماء فرودگاہ پر جمع ہوگئے، جن میں مولانا ظفر علی خاں اخبار "زمیندار"

بشارۃ اللظی ——— ۳۰

والے بھی تھے، موصوف بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے جو سود خوری کو مسلمانوں کے لئے سود مند سمجھتا، اس نیت سے کہ حضرت شاہ صاحب سے کوئی جواز حاصل کرلیا جائے سوال کیا تو حضرت نے ڈیڑھ دو گھنٹہ سود کی حرمت، اس کی ہلاکت وبلاانگیزیوں پر سیر حاصل گفتگو کی جو ظفر علی خاں کے مقصد کے بالکل خلاف پڑی، وہ بھی جہاں دیدہ تھے اسلوب بدل کر پھر سوال کیا تو شاہ صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں فرمایا:

"بھائی! ہم مسئلہ کشف کرچکے، اب جس کو جہنم میں جانا ہو چلا جائے لیکن ہماری گردنوں کو پل نہ بنائیے۔"

یہ مختصر جملہ سود کی ان مضرتوں پر خوب پھیلا ہوا ہے جس کا سلسلہ دنیائے دوں سے چل کر جہنم تک دراز ہے۔

علامہ رشید رضا نے "المنار" میں ایک عبرت انگیز واقعہ سود سے متعلق آیات کے تحت اپنے مشہور وطن "مصر" کا چشم دید لکھا ہے:

"ایک زاہد و پاکباز مصری متمول اپنی دولت سے غریبوں کی بھرپور مدد کرتے، کوئی قرض لیتا تو بے تکلف رقم دیتے، جس کی نہ کوئی تحریر ہوتی اور نہ کتابت، مقروض خود ہی توجہ دلاتا کہ اطمینان کے لئے کچھ لکھ لیجئے، اس پر ان کا جواب یہ ہوتا:

"بھائی لوٹا کر دیدو گے تو تمہارا احسان، نہیں دو گے تو خدائے تعالیٰ احسن الجزاء عنایت فرمائیں گے بہرحال میں تو نفع میں ہوں، پھر تحریر لکھ کر اپنے ثواب و اجر کو کیوں کم کروں"؟

حالات و مزاج نے رخ پلٹا تو یہی صاحب بدقسمتی سے سود لینے لگے اور پھر وہ وقت آیا کہ اپنے بیٹے کو بھی رقم دی تو سود ہی پر دی۔

ہمارے اس ہندوستان میں مہاجنی استبداد اور سودی کاروبار نے لاکھوں انسانوں کو جس طرح تباہ کیا اس کی ایک مختصر تفصیل یہ ہے کہ یوپی کے مشہور شہر "گورکھپور" میں ایک صاحب نے مہاجن سے دس ہزار روپے سود پر لئے، چار سال
1 کے عرصہ میں پچاس ہزار بمد سود ادا کرنے کے باوجود زر اصل کی ادائیگی

بشارۃ اللظیٰ ——— ۳۱

بدستور قائم ہے۔

شہر "گیا" میں ایک اسکول کے ٹیچر نے پندرہ برس پہلے پانچ سو روپے سود پر لئے، ماہانہ مسلسل ادائیگی کے باوجود جبکہ وہ اصل رقم سے بہتر گنی رقم یعنی چھتیس ہزار روپے دے چکا ہے، لیکن پھر بھی اصل رقم کی ادائیگی ہنوز نہیں ہوسکی۔

کان پور اور صنعتی شہروں میں فیکٹری کے ملازم جو مہاجنوں کی گرفت میں مبتلا ہیں ان کا تناسب ستر فیصدی ہے، ان کی تنخواہیں مہاجن وصول کرتے ہیں اور ان غریب مزدوروں کو ایک کوڑی بھی مشاہرہ سے نہیں ملتی۔

جو بربریت، بہیمیت اور درندگی سودخور میں پیدا ہوتی ہے اسکا تازہ المیہ "جاسنالہ" میں اس طرح پیش آیا کہ حال ہی میں اس شہر کی کوئلہ کی کان میں سیکڑوں مزدور پانی بھر جانے کی وجہ سے غرق ہو گئے، حکومت نے بطور امداد رقم دی جسے بالا بالا ہی مہاجنوں نے وصول کرلیا اور پسماندگان کو انسانوں کی موت کے ساتھ اس امداد کو بھی بطور حسرت دیکھنا پڑا جو حکومت نے پیش کی تھی۔

ان چند واقعات سے معلوم ہوگا کہ اسلام کی نظر اس مہاجنی نظام کی ہلاکت انگیزیوں پر کس قدر دقیق و دور رس تھی کہ اس نے اسلامی معاشرہ میں سود کے لئے کوئی خفی جلی گنجائش باقی نہیں چھوڑی۔

مظلوم طبقہ کی آہ وبکار پر حکومتیں متوجہ ہوئیں تو زیادہ سے زیادہ شرح سود کم کرنے کی طرف رُخ رہا لیکن سرے سے اس کی ممانعت یا اس ملعون پیشہ پر مکمل پابندی بجز اسلام کے اور کسی کے حصہ میں نہیں آئی، لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ متعصب دنیا اسلامی قوانین کی خوبیوں اور فلاحی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار نہیں۔" (ص ۲۳۷ تا ص ۲۳۹)

اب ہم ان تلبیسات کا ذکر کرتے ہیں جن کے سہارے سودخور اس لعنت کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دیں اور دنیا و آخرت کے عذاب و رسوائی سے بچنے کی فکر عطاء فرمائیں۔

سود خور ملحدین کی تلبیسات :

① حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے :

ثلاث وددت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عهد الینا فیهن عهدا ننتهی الیه الجد والکلالة وابواب من ابواب الربا (تفسیر ابن کثیر ص۳۲۷ ج ۱)

"تین چیزوں کے متعلق میری آرزو رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے لئے انھیں کھول کر بیان فرما دیتے کہ ہم مطمئن ہو جاتے، دادا اور کلالہ کی میراث کا مسئلہ اور کچھ باب ابواب ربا میں سے۔"

اس ارشاد کو آڑ بنا کر بعض ملحدین نے یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا کہ چونکہ ربا کی کوئی متعین تعریف بیان کئے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے وصال فرما گئے اس لئے اس کا مفہوم مبہم رہ گیا، لہذا ربا کی تعریف و تعیین کے متعلق فقہاء نے جو لکھا ہے یہ انکا اپنا وجدان یا اجتہاد ہے نہ کہ حکم قرآن۔

ملحدین کی یہ منطق تلبیس ابلیس اور کھلی فریب دہی کے سوا کچھ نہیں، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد صرف ربا کی دوسری قسم (ربا الفضل) کی بعض تفصیلات جزئیہ سے متعلق ہے نہ کہ نفس ربا سے متعلق۔ ربا کی صورت مروجہ جو نزول قرآن کے وقت بھی آج ہی کی طرح شائع تھی کبھی مبہم نہیں رہی، چنانچہ ربا سے متعلق آیات قرآنیہ اُترتے ہی تمام موافق و مخالف ان کا منشأ سمجھ گئے اور اسکی حقیقت و ماہیت دریافت کئے بغیر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تو یکلخت سودی لین دین ترک کر دیا لیکن بدسرشت کفار شیطانی قیاس لڑا کر اسے جائز ثابت کرنے پر تل گئے۔

قالوا انما البیع مثل الربوا۔

ملحدین سوچ لیں کہ اپنا رشتہ کس سے جوڑ رہے ہیں ؟

مسئلہ ربا کی حقیقت روز اول سے تا امروز بالکل بے غبار اور ظاہر و عیاں ہے، اس لئے قرآن نے بھی اسے دہرانے کی ضرورت نہ سمجھی "عیاں راچہ بیاں"

البتہ اس کی بعض جزئیات میں اختلاف کی گنجائش موجود ہے جن میں حضرات مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ کی آراء مختلف ہیں، اور یہ اختلاف یقیناً امت کے حق میں رحمت ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اشکال بھی اسی نوعیت کی بعض اجتہادی صورتوں میں تھا، ورنہ ربا کی حقیقت کسی عامی کے لئے بھی محل اشکال واجمال نہیں، کجا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی عظیم المرتبہ اور صاحب علم واجتہاد شخصیت۔

آپ کے ارشاد میں جد اور کلالہ کا بھی ذکر ہے حالانکہ بنیادی طور پر ان کے مسئلہ میراث میں بھی کوئی ابہام نہیں، کلالہ کا مسئلہ قرآن مجید میں اور جد کا مسئلہ احادیث میں مذکور ہے، ان کے ذکر کرنے کا بھی واحد سبب یہی ہے کہ ان کی تفصیلات میں جزئی طور پر بعض اختلافات ہیں، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ بلکہ ہر فقیہ ومجتہد کے لئے موجب فکر وتشویش ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی کے ازالہ کی خواہش ظاہر کی۔

علاوہ بریں خاص ربا کے متعلق آپ کا صریح ارشاد موجود ہے:

عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ انکم تزعمون انا لا نعلم ابواب الربا ولأن اکون اعلمها احب الی من ان یکون لی مثل مصر وکورھا ومن الامور امور لا یکن یخفین علی احد ھو ان یبتاع الذھب بالورق نسیئا وان یبتاع الثمرۃ وھی معصفرۃ لم تطب وان یسلم فی سن (مصنف عبد الرزاق ص۲۶ ج۸)

"حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا: تم لوگ گمان رکھتے ہو کہ ہمیں ربا کے مسائل معلوم نہیں، اگر میں ان (تمام مسائل) کو جان لیتا تو یہ بات مجھے مصر اور متعلقات مصر کی عظیم سلطنت ملنے سے بھی زیادہ عزیز ہوتی، (تاہم اس جزئی اشکال کے باوجود) مسائل ربا میں کئی مسائل ایسے ہیں جو کسی شخص پر بھی مخفی نہیں وہ یہ کہ سونے کو چاندی کے عوض ادھار فروخت کیا جائے اور ناپختہ پھل کو پکنے سے پہلے فروخت کیا جائے اور جانوروں کی بیع سلم کی جائے۔"

اس ارشاد فاروقی سے یہ مسئلہ بالکل الم نشرح ہو گیا کہ ربا کی تعریف میں کوئی ابہام نہیں، ابہام یا اشکال ہے تو صرف اس کی بعض جزئیات میں، اس جزئی اور ضمنی اختلاف کا بہانہ بنا کر ربا کے صاف وصریح احکام کا انکار کرنا درحقیقت نصوص کا انکار ہے اور شاید ان منکرین کے علم میں نہیں کہ اس نوعیت کا اختلاف صرف مسئلہ ربا میں ہی

نہیں نماز، روزہ، زکوٰۃ غرض اسلام کے تمام اساسی احکام میں موجود ہے اور مسئلہ ربا کی بنسبت کئی گنا زیادہ ہے، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ لکھتے ہیں :

حضرات صحابۂ کرام میں ہزاروں مسئلے مختلف فیہا ہیں اور ائمۂ اربعہ کے یہاں تو شاید فقہ کی کوئی جزئی ہو جو مختلف فیہ نہ ہو، چار رکعت نماز میں نیت باندھنے سے سلام پھیرنے تک تقریباً دو سو مسئلے ائمہ اربعہ کے یہاں ایسے مختلف فیہ ہیں جو مجھ کوتاہ نظر کی نگاہ سے بھی گزر چکے ہیں اور اس سے زائد نہ معلوم کتنے ہوں گے ۔

(فضائل تبلیغ ص ۳۵)

اب یہ لوگ چاہیں تو ان اختلافات کا بہانہ بنا کر نماز بلکہ دین کے پورے احکام سے چھٹی کرلیں۔

(۲) جواز سود پر دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے :

قرآن مجید نے باطل طریقوں سے دوسروں کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے :

لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیۃ

اس آیت کا مصداق فقط وہی ذرائع آمدن ہونگے جن میں دوسروں کا مال ان کی رضا و رغبت کے بغیر حاصل کیا جائے، جیسے سرقہ، غصب، خیانت وغیرہ، اور سودی قرض کا معاملہ فریقین کی رضا و رغبت سے طے ہوتا ہے بلکہ یہ عموماً قرضدار کی تحریک پر ہوتا ہے، لہٰذا اس کے عدم جواز کی کوئی عقلی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی ۔

جواب :

اوّل تو اکل بالباطل کی یہ تفسیر ہی باطل ہے، مفسرین رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق حصول مال کے تمام غیر مشروع اور ناجائز طریقے اکل بالباطل میں داخل ہیں، عام ازیں کہ وہ فریقین کی رضا سے طے پائیں یا بلا رضا۔

قال الامام القرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ :

من اخذ مال غیرہ لا علی وجہ اذن الشرع فقد اکلہ بالباطل۔

(الجامع لاحکام القرآن ص۳۳۸ ج ۲)

وقال العلامۃ البغوی رحمہ اللہ تعالیٰ :

(بالباطل) بالحرام یعنی بالربا والقمار والغصب والسرقة والخیانة ونحوها۔
(معالم التنزیل ص۵ ج ۲)

دوسرے اسی آیت میں یہ بھی ہے :
الا ان تکون تجارة عن تراض منکم۔
"ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضایقہ نہیں۔"
صرف فریقین کی رضامندی کافی تھی تو تجارت کی شرط کیوں لگائی گئی؟ صرف الا عن تراض منکم ہی کیوں نہ فرمایا؟
معلوم ہوا کہ بغیر مالی معاوضہ کے جو نفع اور زیادتی حاصل ہو وہ حرام ہے خواہ رضا و خوشدلی سے ہی حاصل ہو۔
تیسرے صرفی سود (جو کسی نجی ضرورت پر قرض دیکر لیا جائے) کو یہ لوگ خود بھی حرام کہتے ہیں، حالانکہ وہ بھی باہمی رضامندی سے ہوتا ہے وہی سود تجارتی قرض میں آکر کیسے حلال ہوگیا؟ پھر تجارت کے لئے عموماً بینکوں سے سود پر روپیہ حاصل کیا جاتا ہے اور خسارے کی صورت میں خمیازہ پوری قوم کو بھگتنا پڑتا ہے، کیا قوم کا ہر فرد اس یک طرفہ کھیل پر راضی ہوتا ہے؟ جو معاملہ ایک فرد کے لئے موجبِ نقصان ہونے کے سبب ناجائز ہے وہی معاملہ پوری ملت کے لئے تباہی و ہلاکت کا سبب بننے کے باوجود کیسے جائز قرار پایا؟
یہ جوابات علی سبیل التنزل دیدیئے گئے ہیں ورنہ اس استدلال کی سطحیت اور کھوکھلا پن ایسا ظاہر ہے کہ کوئی عقلمند انسان اس سے فریب نہیں کھا سکتا، اگر سود خوروں کی یہ ایچ تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلی جائے تو پھر سود ہی کا کیا ذکر؟ جوئے کا وسیع کاروبار، بدکاری کے اڈے، رشوت کی گرم بازاری اور دوسرے تمام شیطانی مراکز باہمی رضامندی بلکہ رضاجوئی سے چل رہے ہیں، پھر کیوں نہ ان کو بھی جواز کی سند دیدی جائے؟

(۳) ایک چلتی سی دلیل یہ دی جاتی ہے :
جب ایک شخص مکان، دوکان اور سواری وغیرہ استعمال کے لئے دیکر اسکا معقول کرایہ وصول کرسکتا ہے تو دوسرا شخص نقد سرمایہ دیکر اسکا کرایہ کیوں نہیں وصول کرسکتا؟ جبکہ یہ عام اشیاء ضرورت سے زیادہ قیمتی اور نفع آور چیز ہے۔

جواب :

اس دلیل میں بھی کوئی جان نہیں ، ایک عامی آدمی بھی اس حقیقت کو جانتا اور سمجھتا ہے کہ کرایہ ایسی چیز کا ہوتا ہے جو مستقل طور پر کرایہ دار کے استعمال و تصرف میں رہے، کثرت استعمال سے اس میں ٹوٹ پھوٹ یا بوسیدگی آئے ، وہ مسلسل استعمال کے دوران اپنی قیمت کھوتی رہے ، جیسے مکان ، دوکان، سواری وغیرہ ، نقد روپیہ بجائے خود کوئی استعمال کی چیز نہیں بلکہ اشیاء استعمال کے حصول کا وسیلہ ہے، جب تک اسے خرچ نہ کر دیا جائے اس سے کوئی چیز حاصل نہیں کی جا سکتی ، اسے باقی رکھتے ہوئے اس سے کسی قسم کا انتفاع ممکن نہیں ، لہذا اشیاء استعمال پر اسکا قیاس بے معنی ہے، سود خور جسے کرایہ کا نام دے رہے ہیں یہی چیز قرآن مجید کی اصطلاح میں ربا ہے ۔

④ ایک دلیل یہ دی جاتی ہے :

کوئی شخص اپنا محفوظ سرمایہ دوسرے کو قرض دے کر خطرہ مول لیتا ہے، صاحب سرمایہ چاہتا تو خود بھی اس سے خاطر خواہ نفع اٹھا سکتا تھا، مگر اس نے ایثار سے کام لے کر دوسرے کی نفع رسانی کو اپنے مفاد پر ترجیح دی ، دوسرا شخص اس سرمایہ سے منافع کما رہا ہے آخر مالک سرمایہ کو یہ حق کیوں نہیں پہنچتا کہ وہ بھی شریک منافع ہو؟ اور ایک قلیل حصہ قرضدار سے وصول کرتا رہے ؟

جواب :

کوئی شک نہیں کہ کسی کو قرض دینا ایک گراں قدر نیکی اور اعلیٰ درجہ کا ایثار ہے، مگر یہ کس عدالت کا فیصلہ ہے کہ ہر نیکی کی نقد اجرت بھی ضرور وصول کی جائے ؟

ایثار کا تقاضا تو یہ ہے :

"نیکی کر دریا میں ڈال"

احسان دھرنے سے تو وہ :

"نیکی برباد گناہ لازم " کا مصداق ٹھہرے گی ۔

پھر جو قرض سود وصول کرنے کی نیت سے دیا گیا اسے ایثار کا نام کس منطق کی رو سے دیا جا رہا ہے ؟ ایثار تو وہ نیکی ہے جو بے مزد و معاوضہ دوسروں کی خاطر کی جائے ۔

غرض قرض دینا نیکی اور ایثار ضرور ہے مگر فرض یا واجب نہیں ، کوئی خدا ترس اور

ہمدردانسان ہمدردی کے ناتے یہ کام کرنا چاہے تو ضرور کرے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے، لیکن اسکا تو کوئی جواز نہیں کہ ذراسی نیکی کے عوض اتنی بڑی لعنت کو انگیز لیا جائے۔

خطرہ مول لینے والی بات بھی صحیح ہے کہ شاید حادثاتی طور پر یا قرضدار کی تعدی سے قرضخواہ کا سرمایہ ڈوب جائے مگر یہ خطرہ بھی کوئی مال ومتاع تو نہیں جس کا معاوضہ وصول کیا جائے، پھر اس خطرہ سے تحفظ کا طریقہ بھی شریعت میں موجود ہے کہ قرضدار کی کوئی شیء رہن رکھ لی جائے، یا اس سے معاملہ کرتے ہوئے کوئی کفیل یا ضامن لے لیا جائے اس سے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ ٹل جائے گا، سود قرضدار پر ایک تاوان ہے اس میں سرمایہ کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہیں۔

⑤ اوپر کے جواب پر یہ اشکال کیا جاتا ہے:

آپ کہتے ہیں ہمدردی کے ناتے کسی کو قرض دے تو دے ورنہ اپنا سرمایہ اپنے پاس رکھے، ایسا ہمدرد تو لاکھوں میں کوئی ایک ہوگا ورنہ سرمایہ دار تو صرف سود کے لالچ میں قرض دیتے ہیں، اگر انھیں سود کا لالچ نہ دیا جائے نہ ہی سرمایہ کی واپسی کا تحفظ دیا جائے تو قرض کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا، حالانکہ قرض آج معاشی زندگی کی ناگزیر ضرورت ہے، فرد کی نجی ضروریات سے لیکر ملکوں کی فوجی ضروریات تک قرضوں سے پوری ہو رہی ہیں، قرض کا دروازہ بند کرنے سے تو معاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جائے گی۔

جواب:

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرض آج کل کی مسرفانہ زندگیوں کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے اور بلا سود قرض ملنا ہے بھی دشوار، بالخصوص طویل المیعاد اور بھاری قرض کا ملنا، مگر اس کی بنیادی وجہ بھی سود کی گرم بازاری ہے، اس لعنت کو تمام مسلم وغیر مسلم ممالک نے قانونی تحفظ فراہم کرکے رواج عام دیدیا جس سے قرض حسن اور صدقات و تبرعات کے دروازے از خود بند ہو گئے، ورنہ یورپ کی معاشی یلغار سے پہلے صدیوں تک افراد کی نجی ضروریات، ان کی تجارتیں اور ملکوں کے دفاعی اخراجات سب کے سب بلا سود ہی چل رہے تھے، اسلامی تاریخ کا ابتدائی سنہری دور اس پر گواہ ہے، جہاد اور دوسرے رفاہی اجتماعی کاموں میں مخیر مسلمان اس قدر عطیات دیتے کہ آج کے سود خور مہاجن شاید بھاری شرح سود پر بھی بمشکل اس قدر سرمایہ فراہم کر سکیں، اسکی ایک

جھلک دیکھنا منظور ہو تو ”حیاۃ الصحابہ ص۱۴۳ ج ۳ ، باب انفاق الصحابۃ فی سبیل اللہ“ کا مطالعہ کیا جائے ، آج اگر دنیا سود کے چنگل میں پھنس جانے کے بعد اس سے کوئی نکلنے کی راہ نہیں پاتی تو اس پر کیا کہا جائے سوائے اس کے :

”خود کردہ را علاجے نیست“

یہ صورتِ حال تو ایسی ہی ہے جیسے آج کل رشوت کی وبا اتنی عام ہو چکی ہے کہ کسی کا جائز حق بھی رشوت دیئے بغیر نہیں ملتا، ہر محکمہ اس کی لپیٹ میں ہے، کوئی افسر رشوت خوری کے الزام میں معطل بھی ہو جائے تو وہ اس سے بھاری رشوت دیکر پھر بحال ہو جاتا ہے، کیا اس صورت حال کو کوئی عاقل رشوت کے لئے جواز کی دلیل بنا کر پیش کر سکتا ہے ؟

اسلام میں سودی نظام کا متبادل مضاربت کا نظام ہے، جس میں ایک فرد کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہوتی ہے، اس نظام میں دونوں کی برابر حق رسی ہوتی ہے، اگر نفع ہوا تو دونوں کا، سرمایہ دار کو اپنے سرمایہ کا اور مضارب کو اپنی محنت کا ثمرہ مل گیا، اگر خسارہ ہوا تب بھی دونوں کا ، ایک کا سرمایہ گیا دوسرے کی محنت گئی، جبکہ سودی نظام میں خسارہ پورے کا پورا عامل کے کھاتے میں ڈال دیا جاتا ہے۔

بنکاری نظام کی ضرورت وافادیت سے بھی کسی کو انکار نہیں، مگر سود کی نجاست نے اس کے ہر فائدے کو نقصان میں بدل دیا ہے ، اگر بنکوں میں سود کی بجائے مضاربت کے پاکیزہ اصول پر کام شروع کر دیا جائے تو یہ ملک وملت کے حق میں بہترین ادارے ثابت ہوں۔ والحمد للہ اولاً واٰخراً۔

محمد ابراہیم

۵ محرم ۱۴۱۵ھ

حرام خوری پر مزید وعیدیں

① حرام خور جہنم کا ایندھن :

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : لا یدخل الجنۃ لحم نبت من السحت وکل لحم نبت من السحت کانت النار اولیٰ بہ (احمد ، دارمی ، بیہقی)

② حرام خور جنت میں داخل نہ ہوگا :

عن ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا یدخل الجنۃ لحم غذی بالحرام (شعب الایمان للبیہقی)

③ لباس کا دسواں حصہ حرام ہو تو نماز قبول نہیں :

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما رفعہ : من اشتری ثوبا بعشرۃ دراھم وفیھا درھم حرام لم یقبل اللہ تعالیٰ لہ صلوٰۃ مادام علیہ (احمد)

④ حرام مال سے صدقہ قبول نہیں ، حرام میں برکت نہیں ، حرام مال چھوڑ کر مرا تو جہنم کا سامان :

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : لا یکسب عبد مالا من حرام فیتصدق منہ فیقبل منہ ولا ینفق منہ فیبارک لہ فیہ ولا یترکہ خلف ظھرہ الا کان زادہ الی النار، الحدیث (احمد)

⑤ حرام مال سے صدقہ پر ثواب کی بجائے عذاب :

ابو الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ : من کسب مالا من حرام فاعتق منہ و وصل منہ رحمہ کان ذلک اصرًا ، للکبیر بضعف (مجمع الزوائد)

⑥ حرام خور کی دعاء قبول نہیں ہوتی :

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی حدیث : ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یدیہ الی السماء یارب یارب ومطعمہ حرام ومشربہ حرام وملبسہ حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک (مسلم)

لمبا سفر، پراگندہ بال، غبار آلود، آسمان کی طرف دونوں ہاتھ پھیلا کر یارب ! یارب ! پکارنا ، غرضیکہ قبول دعاء کے تمام اسباب و مواقع جمع ہونیکے باوجود صرف حرام سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے دعاء رد کردی جاتی ہے ۔

بشارۃ اللظی ——— ۴۰

بابُ القرض وَالدَّین

مکیلات وموزونات کا استقراض جائز ہے :

سوال : مکیلات اور موزونات کا استقراض جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

مکیلات اور موزونات اور عددی متقارب کا استقراض جائز ہے، ان کے سوا اور کسی چیز کا جائز نہیں۔

قال فی التنویر فی فصل فی القرض: وصح فی مثلی لا فی غیرہ۔

وفی الشامیۃ: (قوله فی مثلی) کالمکیل والموزون والمعدود المتقارب کالجوز والبیض وحاصله ان المثلی مالا تتفاوت آحادہ ای تفاوتاً تختلف به القیمۃ فان نحو الجوز تتفاوت آحادہ تفاوتا یسیرا (رد المحتار ص۱۹۱ ج۴)

واللّٰہ سبحانه وتعالیٰ اعلم

۳۰ / ذی قعدہ سنہ ۷۲ھ

تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے :

"مسائل شتیٰ" میں آئے گا۔

تفصیل تملیک الدین من غیر من علیہ الدین :

سوال : تملیک الدین من غیر من علیہ الدین بالتوکیل جائز ہے یا نہیں ؟ ہدایہ کتاب الکفالۃ میں ہے :

لانه (الکفیل) ملك الدین بالاداء فنزل منزلة الطالب کما اذا ملکه بالهبة (هدایة ص ۱۱۸ ج ۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبہ میں چونکہ موہوب له کی توکیل ضمنی ہے اسلئے یہ جائز ہے۔

نیز کتاب الوکالۃ میں ہے :

کان هذا تملیك الدین من غیر من علیه الدین من غیر ان یوکله بقبضه

ذلک لا یجوز (ھدایۃ ص ۱۸۶ ج ۳)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ تملیک بالتوکیل جائز ہے، مگر اسی جزئیہ کے بعد متصل ہی یہ بھی ہے:

کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتری۔

اس میں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز ہونی چاہیئے کیونکہ اس میں بائع کو وکیل بالقبض ضمناً کہا جا سکتا ہے۔ لہٰذا تحقیق شافی سے ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تملیک بالتوکیل الضمنی جائز ہے جیسا کہ کفالہ میں ہوتی ہے۔

قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ: والوجه ان یقال بعقد الکفالة سلطه علی قبضه عند الاداء (فتح القدیر ص ۴۰۹ ج ۵)

ایسے ہی ہبۃ الدین للمعین بھی اسی توکیل ضمنی کی وجہ سے جائز ہے، جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال میں تصریح ہے، مگر غیر معین کے لئے ہبۃ الدین صحیح نہیں کیونکہ غیر معین کی توکیل درست نہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ: ویکون امرا بصرف ما لا یملکه الا بالقبض قبله وذلک باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت (ھدایۃ ص ۱۸۶ ج ۳)

البتہ فقیر غیر معین پر صدقۂ دین صحیح ہے۔

بخلاف ما اذا امره بالتصدق لانه جعل المال للّٰه تعالیٰ وهو معلوم۔

(ھدایۃ ص ۱۸۶ ج ۳)

رہا یہ اشکال کہ تملیک الدین بالعوض للمعین بالتوکیل الضمنی کیوں جائز نہیں؟ جیسا کہ ہدایہ کے جزئیہ مذکورہ فی السؤال "کما اذا اشتری الخ" میں ہے۔

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

قال العلامة البابرتی رحمه الله تعالیٰ: واجیب عن الاعتراض المذکور فی بعض الشروح بوجه آخر ایضا وهو ان البائع لو صار وکیلا فانما یصیر وکیلا فی ضمن المبایعة ولا بد من ان یثبت المتضمن لیثبت المتضمن والمبایعة لم تثبت لما فیه من تملیک الدین من غیر من علیه الدین فلا یثبت المتضمن بخلاف ما نحن فیه

لان التوکیل بالقبض یثبت فیہ بامر الآمر وانہ یسبق الشراء و بخلاف ما اذا وھب الدین من غیر من علیہ الدین حیث تصح الھبۃ ویثبت الامر من الواھب للموھوب لہ بالقبض فی ضمن الھبۃ لان الملک یتوقف الی زمان القبض فیکون التوکیل بالقبض سابقا علی التملیک معنی (تکملۃ فتح القدیر ص۵۸ ج ۶) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۷۶ھ

سونے کے زیور قرض دیکر انکی قیمت واپس لینا:

سوال: کسی نے دوسرے شخص سے کچھ تولہ سونا بصورت زیور قرض لیا، اب مقروض اپنا قرض ادا کرنا چاہتا ہے، مقرض اس سے کہتا ہے کہ آپ بجائے زیورات کے ان کی قیمت دیدیں تو مناسب ہو، کیا مقروض زیورات کی قیمت دے سکتا ہے؟ اگر دے سکتا ہے تو کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ واضح رہے کہ بعض علماء نے اس معاملہ کو سود میں داخل کرکے ناجائز قرار دیا ہے۔ نیز یہ بھی فرمائیں کہ ربوٰا نسیئۃ اور قرض کے درمیان کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زیور کی بجائے اس کی قیمت لینے میں شبہۂ ربوٰا کی کوئی وجہ نہیں۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و) صح (بیع من علیہ عشرۃ دراھم) دین (ممن ھی لہ) ای من دائنہ فصح بیعہ منہ (دینارا بھا) اتفاقا وتقع المقاصۃ بنفس العقد اذ لا ربوٰا فی دین سقط۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وتقع المقاصۃ بنفس العقد) ای بلا توقف علی ارادتھما لھا بخلاف المسألۃ الآتیۃ ووجہ الجواز انہ جعل ثمنہ دراھم لا یجب قبضھا ولا تعیینھا بالقبض وذلک جائز اجماعا لان التعیین للاحتراز عن الربوا ای ربوا النسیئۃ ولا ربوا فی دین سقط انما الربوا فی دین یقع الخطر فی عاقبتہ ولذا لو تصارفا دراھم دینا بدنانیر دینا صح لفوات الخطر (رد المحتار ص۲۶۶ ج ۴)

البتہ اگر زیور کی بجائے زیور ہی لئے جاتے تو مبادلۃ الجنس بالجنس ہونیکی وجہ سے ربوا ہونے کا مغالطہ ہو سکتا تھا، مگر درحقیقت اس صورت میں بھی ربوا نہیں،

بلکہ یہ قرض ہے۔

ربوا نسیئۃ جب ہوتا ہے کہ مبادلۃ الجنس بغیر الجنس ہو یا مبادلۃ الجنس بالجنس ہو اور اس میں لفظ بیع یا مبادلہ یا معاوضہ استعمال کیا گیا ہو۔ اگر جنس دیکر وہی جنس واپس لینے کا معاملہ کیا ہو مگر بیع یا مبادلہ یا معاوضہ کے الفاظ نہیں کہے تو یہ قرض ہے خواہ قرض کا لفظ کہے یا نہ کہے اور یہ بلاشبہہ جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ محرم سنہ ۸۴ھ

قرض وصول کرنے کی تدبیر:

سوال: ایک عزیزہ مصر ہیں کہ ان کو حسب ذیل معاملہ کے جواز کے متعلق مطمئن کیا جائے۔ ان سے ان کے والد حقیقی نے بطور ادھار مبلغ ایک سو روپے لئے تھے مگر اب مدت دراز سے وہ ادا نہیں کرتے حالانکہ وہ اس رقم کو ادا کرنیکی طاقت رکھتے ہیں، اور نہ آیندہ وصول ہونے کی قوی امید ہے۔ ان کا والد گھی کا کاروبار کرتا ہے، اور یہ گھی اسی سائلہ بیٹی کے گھر رکھتا ہے، ایسی صورت میں کیا یہ جائز ہوگا کہ یہ بیٹی اپنے والد کے گھی میں سے وقتاً فوقتاً ان کی اجازت کے بغیر کسی قدر گھی نکالکر فروخت کرکے اپنی رقم وصول کرے اور جب اس طرح وصول ہوجائے تو اپنے والد کو آگاہ کردے، اگرچہ آگاہ کرنے میں ناراضی کا اندیشہ بھی ہے لیکن آخر یہ بیٹی جوکہ بیوہ ہے، صاحب اولاد اور ضرورت مند ہے کیا کرے؟ اور باپ محتاج نہیں۔ آیا رقم وصول کرنے کی یہ تدبیر شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ طریقہ جائز ہے مگر اس کا پورا اہتمام رہے کہ اپنے حق سے زیادہ ہرگز نہ لے، وصول ہونے کے بعد والد کو اس کی اطلاع کرنے کی ضرورت نہیں، خصوصاً جبکہ ناراضی کا اندیشہ ہو۔

قال فی العلائیۃ: لیس لذی الحق ان یأخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاوسع۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وجوزہ الشافعی) قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانھما اما الیوم فالفتوی

علی الجواز (رد المحتار ص ۳۰۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۶ر شوال سنہ ۸۶ھ

قرض دینے کے بعد سکہ بدل گیا:

سوال: زید نے بکر کے پاس سو روپے کے عوض اپنی زمین رہن رکھی، اور یہ اس وقت کی بات ہے جب روپے چاندی کے تھے، اب تقریباً بیس سال بعد پاکستان میں اس سکے کا رواج نہیں رہا، پاکستانی جدید روپیہ رائج ہے، اب راہن مرتہن دونوں فک رہن پر راضی ہو گئے لیکن مرتہن کا مطالبہ ہے کہ مجھے چاندی کا روپیہ ہی دیا جائے یا اس کی قیمت ادا کی جائے، اور راہن کہتا ہے کہ میں پاکستانی سو روپے ہی دونگا، ان میں شرعی فیصلہ کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ قرض کا ہے اور قرض میں شیء مقروض کی مثل ادا کرنا واجب ہوتا ہے، چاندی چونکہ باعتبار خلقت ثمن ہے، لہذا ترک تعامل کے باوجود اس کی ثمنیت کا سد نہیں ہو سکتی، لہذا اس کی مثل یعنی سو تولے چاندی ہی دینا پڑے گی۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ر ذی قعدہ سنہ ۸۹ھ

فی جانور کمیشن کی شرط سے قصاب کو قرض دینا:

سوال: بکر قصاب ہے، زید نے اس شرط پر اس کو ہزار روپے قرض دیئے کہ پانچ روپے فی مویشی کمیشن لونگا، یعنی پانچ دن میں اگر دس جانور ذبح کر کے گوشت فروخت کیا تو پچاس روپے لونگا، کیا شرعاً یہ معاملہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ حرام ہے، ہر جانور پر متعین رقم لینا سود ہے، البتہ اگر منافع میں مشترک حصہ آدھا یا تہائی وغیرہ رکھے تو یہ عقد مضاربت میں داخل ہو کر جائز ہو جائیگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ر ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا:

سوال: ایک شخص ٹرک کے ڈرائیور یا مالک سے جو ملک کے مختلف حصوں سے

کراچی مال لاتا ہے بلٹی لیتا ہے مگر اس طریقہ سے کہ جو بلٹی مثلاً دو ہزار روپے کی ہے یہ شخص اس مالک یا ڈرائیور کو بیس روپے کم دو ہزار روپے دیتا ہے، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو اس کے جواز کی بھی کوئی صورت ممکن ہے کہ دونوں یہ کاروبار کریں اور ٹرک والے کا وقت بھی ضائع نہ ہو؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے، ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے، دوسری یہ کہ رقم میں کمی بیشی سود ہے جو حرام ہے۔

صحیح صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ٹرک کا مالک کرایہ کی رقم وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنادے اور اس کو وصول کرنے کی اُجرت کے طور پر بیس روپے دے دے پھر اس سے بلٹی کی رقم کے برابر قرض لے کر اس سے یہ کہدے کہ میرا قرض وصول کرکے اس قرض کے عوض جو میں نے لیا ہے خود رکھ لے۔

مگر اس صورت میں اگر وکیل کو قرض وصول نہ ہوا تو وہ مؤکل سے قرض کا مطالبہ کر سکے گا۔

اس صورت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ توکیل کے لئے اقراض کو شرط نہ ٹھہرایا جائے، اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استجارہ کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔

اس لئے صحیح صورت صرف یہ ہے کہ ٹرک کا مالک فی الحال رقم نہ لے بلکہ کسی کو وصول کرنے کے لئے اجرت پر وکیل بنادے اور وہ رقم وصول کرکے مالک کو پہنچادے،

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۰ھ

قرض میں تاجیل باطل ہے:

سوال: درج ذیل صورتوں میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

(۱) کسی نے ایک ماہ کی مدت کے لئے قرض لیا تو کیا قرضخواہ اس مدت سے پہلے قرض واپس طلب کر سکتا ہے؟

(۲) متعین مدت گزرنے پر اگر مقروض تنگدست ہے تو کیا قرضخواہ اپنا قرض وصول

کرنے کے لئے اس پر جبر کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

① قرضخواہ مدتِ متعینہ سے قبل طلب کر سکتا ہے، البتہ بلا ضرورت طلب کرنے کی صورت میں وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولزم تأجیل کل دین الا القرض۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فلا یلزم تأجیلہ) ای انہ یصح تأجیلہ مع کونہ غیر لازم فللمقرض الرجوع عنہ لکن قال فی الھدایۃ فان تأجیلہ لا یصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی ومعاوضۃ فی الانتھاء فعلی اعتبار الابتداء لا یلزم التأجیل فیہ کما فی الاعارۃ اذ لا جبر فی التبرع وعلی اعتبار الانتھاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراھم بالدراھم نسیئۃ وھو ربا اھ ومقتضاہ ان قولہ لا یصح علی حقیقتہ لانہ اذا وجد فیہ مقتضی عدم اللزوم ومقتضی عدم الصحۃ وکان الاول لا ینافی الثانی لان ما لا یصح لا یلزم وجب اعتبار عدم الصحۃ ولھذا علل فی الفتح لعدم الصحۃ ایضا بقولہ ولانہ لو لزم کان التبرع ملزما علی المتبرع ثم للمثل المردود حکم العین کأنہ رد العین والا کان تملیک دراھم بدراھم بلا قبض فی المجلس والتأجیل فی الاعیان لا یصح اھ ملخصا ویؤیدہ ما فی النھر عن القنیۃ التأجیل فی القرض باطل۔ (رد المحتار ص۱۷۱ ج ۴)

② مقروض کے افلاس کی حالت میں اس کو قرض کی واپسی پر مجبور کرنا جائز نہیں۔

قال سبحانہ وتعالیٰ: وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

من ذا الذی يقرض الله قرضا
حسنا فيضعفه له أضعافا كثيرة
والله يقبض ويبصط وإليه
ترجعون ○ (٢ــ ٢٤٥)

من ذا الذی يقرض الله قرضا حسنا
فيضعفه له وله أجر كريم ○
(٥٧ــــ ١١)

إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضعفه
لكم ويغفر لكم والله شكور حليم ○
(٦٤ــــ ١٧)

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

الحط من المؤجل بشرط ادائہ المعجل

دین مؤجل کا کچھ حصہ اس شرط سے معاف کرنا کہ بقیہ اسی وقت ادا کرے جائز نہیں ———

فقہ کی بعض عبارات سے اشتباہ جواز کا ازالہ۔

فاروق

اسقاط حصۂ دین بشرطِ تعجیل

سوال: ایک شخص کا دوسرے پر دَین مؤجل تھا۔ مدیون نے دائن سے کچھ حصۂ دین معاف کرنے کی درخواست کی، دائن نے اس شرط پر قبول کرلیا کہ باقی دین بروقت ادا کرے۔ چنانچہ مدیون نے باقی دین اسی وقت ادا کردیا۔ شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

ایک مولوی صاحب جواز کے لئے تنویر اور شامیہ کی عبارت پیش کرتے ہیں۔

تنویر میں ہے: قال ادّ الی خمسمائۃ غداً من الالف لی علیک علی انک بریء من الباقی فقبل بریٔ وان لم یؤد ذلک فی الغد عاد دینہ (ردالمحتار ص ۴۳۴ ج ۴)

اور شامیہ کی عبارت یہ ہے: لو قال ابرأتک عن الخمسۃ علی ان تدفع الخمسۃ حالۃ ان کانت العشرۃ حالۃ صح الابراء لان اداء الخمسۃ یجب علیہ حالاً فلا یکون ھذا تعلیق الابراء بشرط تعجیل الخمسۃ ولو مؤجلۃ بطل الابراء اذا لم یعط الخمسۃ (ردالمحتار ص ۴۳۴ ج ۴)

آپ اپنی قیمتی تحقیق سے مطلع فرمائیں۔ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ معاملہ جائز نہیں، اس میں اصل یہ ہے کہ اگر جانبین سے احسان ہے جیسا کہ صورتِ مسئولہ میں دائن کی طرف سے ترک حصۂ دین اور مدیون کی طرف سے اسقاط اجل، تو یہ معاوضہ ہے اور موجب ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر احسان صرف جانبِ واحد سے ہے تو یہ ابراء ہے، معاوضہ نہیں، اس لئے جائز ہے۔

قال فی التنویر ولا یصح (الصلح) عن دراھم علی دنانیر مؤجلۃ او عن الف مؤجل علی نصفہ حالاً او عن الف سود علی نصفہ بیضاً،

وفی الشرح والاصل ان الاحسان ان وجد من الدائن فاسقاط وان منھما فمعاوضۃ۔

وفی الشامیۃ (قولہ فمعاوضۃ) ای ویجری فیہ حکمھا فان تحقق الربا اوشبھتہ فسدت والا صحت ط۔ قال ط ان الاحسان ان وجد من الدائن بان صالح علی شیء ھو ادون من حقہ قدراً او وصفاً او وقتاً۔ وان منھما ای من

الحط من المؤجل ——— ۲

الدائن والمدیون بان دخل فی الصلح مالا یستحقہ الدائن من وصف کالبیض بدل السود اوما ھو فی معنی الوصف کتعجیل المؤجل اوعن جنس بخلاف جنسہ (ردالمحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصل کو دوسرے الفاظ میں بیان فرمایا ہے :

قال (القدوری) وکل شیء وقع علیہ الصلح وھو مستحق بعقد المداینۃ لم یحمل علی المعاوضۃ وانما یحمل علی انہ استوفی بعض حقہ واسقط باقیہ (الی قولہ) ولوکانت لہ الف مؤجلۃ فصالحہ علی خمسمائۃ حالۃ لم یجز۔ قال العلامۃ المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ لان المعجل خیر من المؤجل وھو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ماحطہ وذلک اعتیاض عن الاجل وھو حرام (ھدایۃ ص ۲۵۱ ج ۳)

اسی کے قریب شامیہ عن الطحطاوی کا جزئیہ مذکورہ بالا بان دخل فی الصلح مالا یستحقہ الدائن الخ اور تنویر کا جزئیہ الصلح الواقع علیٰ بعض جنس مالہ علیہ اخذ ببعض حقہ وحطہ لباقیہ ہے۔

تنویر کا جزئیہ مذکورہ فی السؤال الف حالہ کے بارے میں ہے۔ اس میں چونکہ احسان صرف دائن کی طرف سے ہے، مدیون کی طرف سے کوئی احسان نہیں، یا بالفاظ دیگر دائن کوئی چیز غیر مستحق بالعقد مثلاً تعجیل وغیرہ صلح میں شرط نہیں لگاتا، کیونکہ تعجیل تو پہلے سے ہے، اس لئے یہ صورت بقاعدہ مذکورہ جائز ہے، ورنہ الف مؤجل مراد لیا جائے تو جواز کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ جو علت عدم جواز کی جزئیہ مذکورہ میں ہے وہ یہاں بھی پائی جائے گی۔

علاوہ ازیں جزئیات ذیل میں اس الف کے معجل ہونے کی تصریح بھی موجود ہے :

قال العلامۃ البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ ومن لہ علیٰ آخر الف درھم حالۃ الخ (عنایۃ علیٰ ھامش الفتح ص ۴۲ ج ۷)

وقال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ومن لہ علیٰ آخر الف الخ) ای ان لم یؤد غدا النصف وھو خمسمائۃ لا یبرأ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یبرأ وان لم یؤد ولا تعود الیہ المائۃ الساقطۃ ابدا لان اشتراط الاداء ضائع لان النقد واجب علیہ فی کل زمان یطالبہ ھو

فیه اذا المال علیہ حال الخ (تبیین الحقائق ص ۴۳ ج ۵)

وقال العلامۃ الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی التبیین (قولہ فی المتن ومن لہ علی آخر الف الخ) قال الاتقانی وصورتها فی الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ تعالیٰ فی رجل یکون لہ علی رجل الف درھم حالۃ الخ (تبیین الحقائق ص ۴۳ ج ۵)

کنز مطبع صفدری بمبئی ص ۲۹۲ پر ومن لہ علی آخر الف کے تحت بین السطور یہ حاشیہ ہے:

ای الف درھم حالۃ۔ کذا فی شرح الجامع للبزدوی وقاضیخان والمحبوبی۔

ان نصوص کے علاوہ ظاہر بھی یہی ہے کہ الف حالہ ہی مراد ہے اس لئے کہ معاملات میں اصل یہی ہے، تأجیل امر عارض ہے جو بصورت شرط ثابت ہوتی ہے، اور قرض میں تو شرط لگانے سے بھی تأجیل ثابت نہیں ہوتی۔

شامیہ سے جو جزئیہ پیش کیا گیا ہے وہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع الفصولین سے نقل فرمایا ہے، اس سے بھی استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں مقصود بالذات تحقیق صحت تقیید ہے، عشرہ حالہ کی صورت میں تقیید غیر مفید ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں اور عشرہ مؤجلہ کی صورت میں تقیید مفید ہونے کی وجہ سے صحیح ہے تو صحت تقیید کا تقاضا ہے کہ عدم اعطاء الخمسۃ کے وقت ابراء باطل ہو۔ یہ جدا امر ہے کہ اعطاء خمسہ کی حالت میں بھی کسی دوسرے مانع کی وجہ سے ابراء صحیح نہ ہو۔ وھو الاحسان من الجانبین الموجب للربا،

اگر اس جزئیہ کا یہ محمل حسن قرار نہ دیا جائے تو یہ جملہ کتب اور خود شامیہ کی تصریحات اور اصول کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابلِ قبول نہ ہوگا۔

فائدہ ۵: ابراء کی تعلیق بالشرط مبطل ابراء ہے اور تقیید بالشرط صحیح ہے، شامیہ میں تعلیق بالشرط المتأخر کو جائز لکھا ہے:

قال فی التنویر ولو علق بصریح الشرط کان ادیت الی او اذا او متی لا یصح،

وفی الشامیۃ (قولہ بصریح الشرط) قال القھستانی وفیہ اشعار بانہ لو قدم الجزاء صح، فی الظھیریۃ لو قال حططت عنک النصف ان نقدت الی نصفھا فانہ حط عندھم وان لم ینقدہ ساٸحانی (رد المحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

الحط من المؤجل ــــــــــ ۴

مگر یہ صحیح نہیں، تعلیق الابراء بالشرط بہرکیف مبطل ہے، خواہ جزاء مقدم ہو یا مؤخر ابراء صحیح نہ ہوگا۔

قال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولایظہر وجہ لصحۃ الحط نقدا ولا والصواب مانقلہ السندی عن الظہیریۃ انہ لایصح الحط نقد اولم ینقد فی ھذہ المسئلۃ (التحریر المختار ص ۲۳۹ ج ۲)

اسی طرح تقیید بالشرط سے متعلق تنویر وعلائیہ میں ہے کہ تقیید اگرچہ مبطل ابراء تو نہیں۔ مگر تقیید جب صحیح ہوگی کہ شرط مقدم ہو، اگر شرط کو مؤخر ذکر کیا گیا تو یہ تقیید صحیح نہیں۔ لہٰذا بہر حال بری ہوجائے گا، خواہ ادا کرے یا نہ کرے، البتہ اگر تفصیل وتشریح سے پوری طرح صراحت کردی کہ "پانچسو دیدے تو باقی سے بری ہے بشرطیکہ باقی کل ادا کردے، اگر کل نہ دے گا تو بری نہ ہوگا" تو تقیید صحیح ہے، شرط پائی گئی تو بری ہوگا والا فلا۔

قال فی التنویر قال اد الی خمسمائۃ غدا من الف لی علیک علی انک بریء من الباقی فقبل بریء وان لم یؤد ذلک فی الغد عاد دینہ وان لم یوقت لم یعد وکذا لو صالحہ من دینہ علی نصفہ ید فعہ الیہ غدا وھو بریء مما فضل علی انہ ان لم یدفعہ غدا فالکل علیہ کان الامر کما قال وان ابرأہ عن نصفہ علی ان یعطیہ ما بقی غدا فھو بریء ادی الباقی الغد اولا (رد المحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

مگر صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً ابراء مقید رہے گا خواہ اداء کو مقدم ذکر کیا ہو یا ابراء کو، کیونکہ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو دلیل بوقت تقدیم ابراء اس کی عدم تقیید پر ذکر فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ابراء اولا مطلق ہے اور لفظ علیٰ معاوضہ و شرط دونوں کے لئے مستعمل ہے، پس بصورتِ معاوضہ ابراء مقید نہ ہوا اور بتقدیر شرط مقید ہوگا۔ لہٰذا شک سے تقیید ثابت نہ ہوگی،

یہ دلیل مخدوش ہے بایں طور کہ یہاں علیٰ کو معاوضہ کے لئے لینا جائز نہیں، اس لئے کہ اداء کو عوض قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اداء تو ویسے ہی واجب ہے، پس علیٰ شرط کے لئے ہونا متعین ہوگا۔

نیز تکملہ فتح القدیر ص ۵۴ ج ۷ میں بھی دونوں صورتوں میں فرق پر بحث مذکور ہے۔

علاوہ ازیں تنویر کے اس جزئیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(قوله ما بقی غدا) لوقال ابرأتك عن الخمسة علی ان تدفع الخمسة حالة ان کانت العشرة حالة صح الابراء لان اداء الخمسة یجب علیه حالا فلا یکون هذا تعلیق الابراء[ع۵] بشرط تعجیل الخمسة ولو معجلة بطل الابراء اذ لم یعطه الخمسة جامع الفصولین کذا فی الهامش (رد المحتار ص ۵۳۴ ج ۴)

لان اداء الخمسة الخ سے تعلیل دال ہے کہ تقدیم ابراء کی حالت میں بھی تقیید بقید مفید صحیح ہے اور ولو مؤجلة الخ میں تو اس کی بالکل تصریح ہے۔

حاصل یہ کہ تعلیق بالشرط بہر کیف مبطل ابراء ہے اور تقیید بالشرط بہر صورت صحیح ہے اور بہر حال ابراء وجود شرط سے مقید رہے گا۔

یہ اختلاف روایات فقط لفظ علی پر مبنی ہے، کیونکہ اس میں معاوضہ وشرط دونوں احتمال ہیں، لہٰذا اگر لفظ شرط صراحۃً استعمال کیا تو بالاتفاق بہر کیف ابراء مقید ہوگا، خواہ شرط مقدم ہو یا مؤخر۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ صفر سنہ ۱۷ھ

ع۵ استعمل ههنا لفظ التعلیق موضع التقیید کما قال فی موضع اٰخر من الشامیة والمراد من التعلیق المذکور التقیید بالشرط بقرینة الامثلة المذکورة (رد المحتار ص ۲۵۱ ج ۴ کتاب البیوع) وایضا فیها لعله اراد بالتعلیق التقیید بالشرط فانهم یطلقون علیه لفظ التعلیق (رد المحتار ص ۲۶۰ ج ۴ قبیل باب الصرف) ۱۲ منه

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

اداء القرض من الحرام

حرام مال سے قرض ادا کرنا صحیح نہیں

افاضہ

حضرت فقیہ العصر دامت برکاتہم

تحریر

حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب مدظلہ

مکتبہ فاروق

اداء القرض من الحرام

عام مشہور ہے کہ کسی کے پاس حرام مال ہو تو کسی غیر مسلم سے قرض لیکر خرچ کرے اور حرام مال سے قرض ادا کر دے۔

اس رسالہ میں

اس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ ادا قرض میں حرام مال دینا جائز نہیں، اور نہ ہی اس سے مقروض بری الذمہ ہوگا۔
بعض فتاویٰ میں وقوع تسامح کی نشاندہی۔
عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تنقیح و ترجیح، توجیہ و تطبیق۔

اداء القرض من الحرام

① سوال : "فتاویٰ عزیزی" (طبع مجیدی کانپور ص۲۸) میں مرقوم ہے :

"(سوال) اگر کوئی شخص شرعی طور پر قرض لے اور اس سے مسجد بنائے پھر رشوت وغیرہ ناجائز ذریعہ سے مال حاصل کرے اور اس مال سے اس قرض کو ادار کرے تو ایسی مسجد بنانا شرعاً درست ہے یا نہیں ؟

(جواب) ایسی مسجد بنانا درست ہے شرعاً اس کے بارہ میں مسجد کا حکم ہوگا، ایسی مسجد میں ثواب کی امید ہے، اس واسطے کہ قرض کے مال سے وہ شخص اس مسجد کو بنائے گا، اگرچہ اس قرض کو خبیث مال سے ادار کرے، لیکن جب وہ شخص قرض ادار کریگا اس وقت اس مال کے خبث کا اثر اس پہلے مال میں نہوگا جو قرض لیا گیا تھا، واللہ اعلم اھ"۔

اور "مجموعۂ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ" ص۱۸۷ج ا میں حسب ذیل فتویٰ درج ہے :

"(سوال) اگر مغنیہ یا زانیہ نے قرض روپیہ لیکر مسجد بنائی، پھر اپنے حرام مال سے قرض ادار کیا تو کیا حکم ہے ؟

(جواب) وہ مسجد مسجد ہوگی اور قرض بھی ادار ہو جائے گا۔ "سراجیہ" میں ہے :

المغنیۃ اذا قضی دینھا من کسبھا اجبر الطالب علی الاخذ"۔

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی اور مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہ فتویٰ درست ہے یا نہیں ؟ اگر درست نہیں ہے تو کیوں ؟

② دوسرا امر یہ ہے کہ وقف کی ایک کثیر رقم بنک میں داخل کی گئی، داخل کرنے والے واقف کی نیت سود لینے کی بالکل نہ تھی، مگر جس شخص کے پاس رقم رکھوائی تھی اس نے بنک میں داخل کرکے اس پر سود کی بھی ایک کثیر رقم وصول کرلی، اب کیا یہ صورت ہوسکتی ہے کہ کسی کافر سے قرض لے کر مسجد یا مدرسہ وغیرہ میں وہ رقم لگادی جائے اور اس کافر کا قرض سود کی رقم سے ادار کردیا جائے، یا دار الحرب مثلاً روس وغیرہ سے اس سودی رقم کا کوئی سامان

منگا لیا جائے اور اس سامان کو بیچ کر وہ رقم وقف کے مصرف میں لے لی جائے یا حکومت کے عائد کردہ ٹیکس کے بدلہ میں اس کو حکومت کے خزانہ میں داخل کردیا جائے۔

حضرت شاہ عبد العزیز اور فاضل لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذکورہ ہر دو فتاویٰ کی روشنی میں اس مسئلہ کا کیا جواب ہوگا؟ مولانا عبد الحی صاحب کے فتاویٰ ص۹۵/ج۲ میں یہ بھی ہے:

فی ملتقط الناصری اٰکل الربوٰا او کاسب حرام اهدی الیه او اضافه وغالب ماله حرام لا یقبل ولا یأکل ما لم یمیز ان ذلك المال حلال ورثه او استقرضه وان کان غالب ماله حلالا لا بأس بقبول هدیته والاکل منه۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر وہ شخص جس کا کل مال حرام ہے خیرات کرنا چاہے تو قرض لیکر کرے اور اپنے مال خبیث سے اس قرض کو ادا کرے اور قرض لے کے جو دیگا اس کا اس کو ثواب ملے گا، اور نذر و تحفہ وغیرہ بھی اس سے لینا درست ہوگا۔

"حفظ الاصغرین" میں ہے:

فی الخلاصة قال فی شرح حیل الخصاف شمس الائمة ان الشیخ ابا القاسم کان ممن یأخذ جائزة السلطان وکان یستقرض جمیع حوائجه ویقضی دینه بما یأخذه من الجائزة

امید ہے آپ حضرات افاضل ان مذکورہ فتاوی کو سامنے رکھتے ہوئے اصل مسئلہ کی نقاب کشائی فرمائیں گے، بینوا توجروا

عبد الرشید نعمانی

جامعة العلوم الاسلامیه

بنوری ٹاؤن کراچی

الجواب باسم ملهم الصواب

الربوٰا والرشوة واجرة الزنا واجرة الغناء کل ذلك حرام سحت لم یخرج عن ملك صاحبه فلا یجوز تأدیة القرض به ولو اعطاه لم یتأد لانه مال الغیر فلا یملکه المقرض لان الحرام لا یحل بتبدل الید کما سیتضح من التفصیل الاٰتی،

الکلام علی ما فی الفتاوی العزیزیة:

نذکر اولا انواع المال الخبیث واحکامها ثم نتکلم علی جواب الفتاوی العزیزیة

فنقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق :

اعلم ان الخبث فی المال خبثان ،

الاوّل : خبث عدم الملک کالغصب (رد المحتار ص ۹۷ ج ۵) وکالرشوۃ (شامیۃ ص ۳۶۲ ج ۵)

وحکم ھذا النوع ان ھذا المال حرام سحت ینتقل حرمتہ من ذمۃ الی ذمۃ ولو تبدلت الایدی وبیعہ لایفید ملکا للمشتری وکذا الاقراض (رد المحتار ص ۲۹۲ ج ۲)

الثانی : خبث فساد الملک ، ثم ھو قسمان

الاوّل : ما ثبت فیہ الملک بعقد من العقود کالبیع الفاسد ۔

وحکمہ انہ لایطیب للعاقد ویجب ردہ بفسخ العقد ویکرہ شراؤہ للمسلمین واستقراضہ ایضا لکونہ مانعا للرد لکنہ یطیب للمشتری والمستقرض لزوال المانع (رد المحتار ص ۹۸ ج ۵)

والی ھذا النوع یتجہ ما تکرر ذکرہ فی کلام الفقہاء رحمہم اللہ تعالی من ان تبدل الملک یوجب تبدل العین

الثانی : ما ثبت من دون عقد ما کخلط مال الغیر بمال الغیر او بمال نفسہ بحیث لایتمیز فان مثل ھذا الخلط استھلاک موجب للملک للخالط فی اصل الامام رحمہ اللہ تعالی ،

وفی حکم ھذا المخلوط ثلاث روایات :

الروایۃ الاولی : یجوز الانتفاع للخالط بنفس الخلط ۔

ولایخفی ان ھذہ الروایۃ یردھا القرآن والسنۃ والاجماع والقیاس فلا عبرۃ بھا ۔

الروایۃ الثانیۃ : لایحل باداء الضمان ایضا بل یجب تصدقہ بکل حال ۔

وھذہ مرجوحۃ ایضا اذ لاوجہ لقول الحرمۃ بعد اداء الضمان او ارضاء المالک باختیارہ ۔

الروایۃ الثالثۃ : یحل باداء الضمان او اختیارہ فبدونہ لایحل لہ الانتفاع ولایجوز شراؤہ ولا استقراضہ ولا استفادؤہ لکن یملکہ الآخذ ملکا خبیثا کما کان للمأخوذ منہ فلا یطیب لہ ما لم یؤد بدلہ او یختر الضمان فی الصحیح من المذھب (رد المحتار ص ۲۹۲ ج ۲)

اذا تحقق هذا فلیتحقق لک بالضرورۃ ان ما فی الفتاوی العزیزیۃ من ان الدین یتأدی بمال خبیث لا یصح علی الاطلاق کما قد عرفت فی احکام انواع الخبیث ولا یمکن حمله علی الاول من نوعی فساد الملک لان السؤال عن اداء الدین بمال الرشوۃ ولا علی المال المخلوط حتی یحمل علی روایۃ ضعیفۃ۔

فالاقرب انه مبنی علی ما نقل عن بعض الحنفیۃ ان الحرام لا یتعدی الی ذمتین۔

قال فی العلائیۃ:

الحرام ینتقل (الی) وفی حظر الاشباہ: الحرمۃ تتعدد مع العلم بها الخ

وفی الشامیۃ:

(قوله الحرمۃ الخ) نقل الحموی (الی) وما نقل عن بعض الحنفیۃ من ان الحرام لا یتعدی ذمتین سألت عنه الشهاب بن الشلبی فقال: هو محمول علی ما اذا لم یعلم بذلک اما لو رأی المکاس مثلاً یأخذ من احد شیئا من المکس ثم یعطیه آخر ثم یأخذ من ذلک الآخر آخر فهو حرام اھ (شامیۃ ص۹۸ ج ۵)

الکلام علی مجموعۃ الفتاوی:

احتج العلامۃ رحمه الله تعالی بما فی السراجیۃ حیث اباح اجرۃ المغنیۃ ثم قاس علیها اجرۃ الزانیۃ۔

لکن الحق ان اجرۃ المغنیۃ حرام ولا عبرۃ بقول الحل قال العلائی رحمه الله تعالی:

ولا تصح الاجارۃ لعسب التیس وهو نزوہ علی الاناث ولا لاجل المعاصی مثل الغناء والنوح والملاهی ولو اخذ بلا شرط یباح۔

وفی حاشیۃ ابن عابدین رحمه الله تعالی:

(قوله یباح) کذا فی المحیط وفی المنتقی: امرأۃ نائحۃ اوصاحبۃ طبل اوزمر اکتسبت مالا ردته علی اربابه ان علموا والا تتصدق به وان من غیر شرط فهو لها۔

قال الامام الاستاذ: لا یطیب والمعروف کالمشروط اھ

قلت وهذا مما یتعین الاخذ به فی زماننا لعلمهم انهم لا یذهبون الا باجر البتۃ ط (رد المحتار ص۵۵ ج ۶)

قلت فقیاس اجرۃ الزانیۃ علی اجرۃ المغنیۃ بناء الفاسد علی الفاسد۔

وما نسب الی الامام رحمہ اللہ تعالیٰ من ان الاجارۃ علی الزنا فاسدۃ والاجرۃ فی الفاسد منها یحل اخذها و یملکها الآخذ فهو باطل للوجوہ الآتیۃ:

① مخالف للقرآن کما هو ظاهر لمن اعطاہ اللہ مسکۃ من فهمہ۔

② قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مهر البغی خبیث۔

③ عقد الاجارۃ علی العمل الحرام باطل بنص الفقهاء قاطبۃ رحمهم اللہ تعالیٰ

④ یردہ العقل ردا شدیدا۔

⑤ فتح لابواب الفواحش۔

فلذا حملہ بعضهم علی ما اذا استأجر لعمل مشروع کالطبخ مثلا مع شرط الزنا والحق ان هذہ الروایۃ غیر ثابتۃ عن الامام رحمہ اللہ تعالیٰ کما نقل العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ عن الحموی رحمہ اللہ تعالیٰ ونصہ:

ثم رأیت السندی قال نقلا عن الحموی ما ذکرہ شرح المجمع عن المحیطان ما تأخذہ الزانیۃ بعقد الاجارۃ حلال عندہ لما رفیہ وبعید عن الامام المعروف بالورع فتح هذا الباب (التحریر المختار ص۲۶۳ ج۲)

وعلی هذا فلا یجوز اداء القرض من الربوٰا لانہ مال الغیر فیکون معطیا مال الغیر۔

وما فی المجموعۃ عن الملتقط فلیس فیہ الا الاستقراض اکل الربوٰا وکاسب الحرام وهو خارج عما نحن فیہ لان الکلام فی اداء القرض من الحرام والاستقراض لا یلزمہ نفس الاداء فضلا عن اللزوم بمال معین۔

وما فی شرح الحیل فمحمول علی ما اذا لم یعلم ان غالب مال السلطان حلال او حرام او علی ما اذا یعلم ان غالب مالہ حلال۔

وفی هاتین الصورتین یجوز الاخذ وکان الشیخ المذکور یعمل ما یعمل لامکان ان یکون المأخوذ من الحرام الغیر المعلوم او من الحرام القلیل ولما لم یعتبر الشرع هذا الامکان فی الجواز حمل عملہ علی الورع لا علی اللزوم لا محالۃ والا فالجائزۃ لا تخلو اما حلال واما حرام ان حلالا فلا یصح الاستدلال اذ الکلام فی الحرام وایضا فای فائدۃ فی حیلۃ الاستقراض،

وان كانت حراما فلا يحل الاخذ ويعارض ايضا ما فى الملتقط، علىٰ ان كتاب شرح الحيل ليس مما يحتج به عند الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ۔

والحاصل ان القرض لا يتأدى بكسب الزانية والمغنية والربوٰا لان الاجارة عليهما باطلة فلم تملك الزانية والمغنية ما اعطيتا من الاجرة فهو مال الغير ومال الغير لا يتأدى به القرض والحرام لا يحل بتبدل اليد وكذا الرّبا هذا ما عندى، والله تعالىٰ اعلم۔

عبد الرحیم
نائب مفتی دار الافتاء والارشاد
۱۹ رجب لیلۃ الجمعۃ ۱۴۱۰ ہجری

بَابُ الکفالۃ وَالحَوالۃ وَالوکالۃ

کفیل بالامر مکفول عنہ پر رجوع کریگا اور صحت حوالہ کیلئے محتال علیہ کی رضا شرط ہے:

سوال: زید کہ عم فاطمہ است از زوج فاطمہ مسمی بخالد مہر فاطمہ گرفت، بعدہ خالد فاطمہ را گفت کہ مہر من واپس بدہ تا کہ من ترا طلاق دہم، پس فاطمہ کسے را گفت کہ از شخصے رقم گرفتہ بکفالت خود مرا بدہ تا از خالد خلاصی حاصل کنم، رقمیکہ از کسے بکفالت خود خواہی گرفت از پسران زید وصول خواہی کرد، چراکہ بذمۂ زید مہر من ست کہ از خالد وصول کردہ فوت شد، پس کفیل از عمرو رقم گرفتہ فاطمہ را داد، بعدہ عمرو از کفیل مطالبہ کرد و کفیل از پسران زید مطالبہ کرد، مگر پسران مے گویند کہ ما را متعلق این حوالہ ہیچ علم نیست، اکنون درین باب فیصلۂ شریعت مطہرہ چیست؟

بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

کسیکہ کفالت قبول کردہ است برائے عمرو، آں کفیل از جانب فاطمہ است و برائے فاطمہ بامرش قرض گرفتہ است از عمرو، پس این کفیل را حق رجوع خواہد رسید بر مکفول عنہا یعنی فاطمہ اما فاطمہ حوالہ کردہ است دین خود را بر پسران زید، و این حوالہ باطل ست، چراکہ محتال علیہم یعنی پسران زید برین حوالہ راضی نہ شدہ اند و رضائے محتال علیہ برائے صحت حوالہ شرط ست پس کفیل را بر پسران زید حق رجوع نیست، بر فاطمہ رجوع کند و فاطمہ بر پسران زید رجوع کند در ترکہ زید بشرطیکہ زید بر مہر فاطمہ بطور قرض قبض نمودہ باشد اما در صورت ثبوت ہبۂ مہر از جانب فاطمہ مر زید را بر پسران زید فاطمہ را حق رجوع نیست۔

قال فی شرح التنویر: فان لوزم الکفیل لازمہ ای لازم ہو الاصیل ایضا حتی یخلصہ واذا حبسہ لہ حبسہ ہذا اذا کفل بامرہ ولم یکن علی الکفیل للمطلوب دین مثلہ والا فلا ملازمۃ ولا حبس (رد المحتار ص ۳۰۳ ج ۴)

وایضا فی کتاب الحوالۃ من التنویر شرط لصحتہا رضا الکل بلا خلاف الا فی الاول،

وفی الشامیۃ تحت (قولہ رضا الکل) واما رضا الثالث وہو المحتال علیہ فلانہا الزام الدین ولا لزوم بلا التزام درر (رد المحتار ص ۳۲۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۲۸ ذی قعدہ سنہ ۷۲ھ

حوالہ کا حکم :

سوال : عبداللہ کا عبدالرحمن کے ذمہ کچھ قرض تھا، اس نے عبدالرحمٰن سے مطالبہ کیا تو اس نے کہا کہ میرا قرض ہے عبدالرحیم کے ذمہ وہ تم وصول کرلو، نیز عبداللہ کے سامنے عبدالرحیم سے کہہ بھی دیا کہ میرا قرض جو آپ کے ذمہ ہے عبداللہ کو دیدیں اب عبدالرحیم عبداللہ کو وہ قرض نہیں دیتا۔

سوال یہ ہے کہ عبداللہ از روئے شریعت عبدالرحمٰن سے اپنے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ حوالہ ہے، جب محتال علیہ سے قرض وصول نہیں ہوا تو اصل مقروض پر عود کرآئے گا، لہذا عبداللہ عبدالرحمٰن سے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۱ ر ذی القعدۃ سنہ ۹۹ ھ

ممالک عربیہ میں مروج اجر کفیل کا حکم :

سوال : میں عمان کا باشندہ ہوں میں نے ہوٹل کا اجازت نامہ لیا ہے میرے ساتھ ایک پاکستانی بھائی شریک ہونا چاہتے ہیں، دکان میرے نام پر ہوگی کیونکہ میں عمانی ہوں، اور جتنے آدمیوں کی ضرورت ہوگی انھیں اپنے ذمہ پر ویزا دونگا، دکان اور آدمیوں کی ذمہ داری مجھ پر ہوگی، میرا شریک ذمہ دار نہ ہوگا، جو کچھ بھی ہوجائے حکومت مجھے پکڑے گی، میرے شریک کو نہیں پکڑے گی، اب جیسا کہ یہاں عمانی لوگ کرتے ہیں اسکے مطابق میں نے اسکو کہا کہ ہوٹل کا کرایہ اور تمام خرچہ نیز آدمیوں کی تنخواہ سب میرا شریک برداشت کریگا اور مجھے ہر مہینہ دو۲سو یا تین۳سو ریال عمانی دیگا شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، جائز طریقہ یہ ہے کہ آپ ہوٹل کرایہ پر لیں اور اس کی تعمیر یا فرنیچر میں کچھ اضافہ کرکے اس کے کرایہ کی ماہانہ رقم سے دو سو یا تین سو ریال ماھانہ بڑھا کر اپنے پاکستانی ساتھ کو کرایہ پر دیدیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ر رجب سنہ ۱۴۰۱ ھ

وکیل نابالغ کی زمین فروخت نہیں کرسکتا :

سوال : زید نابالغ تھا اس کے وکیل نے اسکی زمین کا عمرو کے ساتھ تبادلہ کیا اور دستاویز پر زید کے دستخط بھی لیئے، اب زید بالغ ہوگیا، کیا سابق رضا رکافی سمجھی جائیگی یا دوبارہ رضا حاصل کرنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زید کا وکیل اگر زید کے والد یا دادا کا وصی تھا تو یہ مبادلہ درست ہے بشرطیکہ زید کو مبادلہ میں ملنے والی زمین زید کی زمین سے دوگنا قیمت کی ہو، اس سے کم قیمت کی ہو تو درست نہیں۔

اگر اس وکیل کو زید کے والد یا دادا نے متعین نہیں کیا تو وہ کسی صورت میں بھی زید کی زمین فروخت نہیں کرسکتا، یہ مبادلہ کالعدم تصور کیا جائے گا۔

فی شرح التنویر: وجاز بیعہ (الوصی) عقار صغیر من اجنبی لا من نفسہ بضعف قیمتہ (الی قولہ) وھذا لو البائع وصیا لا من قبل ام او اخ فانھما لا یملکان بیع العقار مطلقا ولا الشراء (رد المحتار ص۵۰۲ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۱۸ رمضان سنہ ۹۴ھ

لا یغرنک تقلب الذین کفروا فی

البلاد ۝ متاع قلیل قف ثم مأوٰىهم

جهنم ط وبئس المهاد ۝ لکن الذین

اتقوا ربهم لهم جنّٰت تجری من

تحتها الأنهٰر خٰلدین فیها نزلا من

عند الله ط وما عند الله خیر للابرار ۝

(۳۔۱۹۶ تا ۱۹۸)

کتاب القضاء والدعویٰ والشہادات

قضاء علی الغائب بضرورت جائز ہے :

کتاب النکاح میں بعنوان "حکم غائب غیر مفقود" گزر چکا ہے۔

قضاء بشہادۃ زور :

کتاب التفسیر والحدیث میں گزر چکا ہے۔

شاہد سے قسم لینا :

سوال : زید کا کسی کے ساتھ جھگڑا ہے، فیصلہ اپنے حق میں کرانے کے لئے اس نے ایک جعلی تحریر تیار کی اور کچھ لوگوں کو ورغلا کر ان سے دستخط کرا لئے، اندیشہ ہے کہ یہ جعلی گواہ حقیقت حال سے باخبر ہونے کے بعد بھی اس کا ساتھ دینے پر مجبور ہو جائیں اور حاکم کے سامنے جھوٹ کہدیں کہ ہم واقعۃً اس معاملہ کے عینی گواہ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ دریں صورت حاکم کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ انہیں حلف دے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حاکم مناسب سمجھے تو شاہد کو قسم دے سکتا ہے۔

قال فی شرح التنویر: فلو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه ويقولوا له لا تكلف قضاتك الى امر يلزم منه سخطك او سخط الخالق تعالىٰ۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: تحت قوله (سخطك) ونقل عن الصيرفية جواز التحليف وهو مفيد بما اذا راٰه القاضي جائزا اى بأن كان ذا رأى اما اذا لم يكن له رأى فلا ط عن ابى السعود والمراد بالرأى الاجتهاد (رد المحتار ص ۳۸۳ ج ۴)

وايضا فى شرح التنوير: وفى البحر عن التهذيب يحلف الشهود فى زماننا لتعذر التزكية اذ المجهول لا يعرف المجهول واقره المصنف ثم نقل عنه عن الصيرفية تفويضه للقاضي قلت ولا تنس ما مر عن الاشباه۔

وفى الحاشية: اى قبيل التحكيم من ان الامام لو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه ويقولوا له الخ (رد المحتار ص ۲۱۵ ج ۴) والله سبحانه وتعالىٰ اعلم۔

۲۹ شوال سنہ ۸۸ھ

مثل سوال بالا :

آج کل کی عدالتوں میں گواہی کے لئے قرآن مجید اٹھوایا جاتا ہے اس لئے بغیر سچی گواہی ملنے کی توقع نہیں ہوتی ضرورت کے تحت ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ رجمادی الاولیٰ سنہ ۸۹ھ

مدعی کے گواہوں کے باوجود مدعی علیہ کی حلف پر فیصلہ کرنا :

سوال : زید نے مکۃ المکرمہ جانے کے لئے عمرو کو تیرہ سو روپے دیئے تھے، نیز عمرو کا ایک شریک بنام کالا میاں مستری تھا، جب عمرو سعودیہ جانے کے لئے روانہ ہو رہا تھا اس وقت زید کے روپے کی ذمہ داری کالا میاں نے اٹھائی اور برضا و رغبت کالا میاں مستری نے چند معتبر آدمیوں کے سامنے اقرار وعہد بھی کیا کہ بہر صورت تمہارے روپے میں ادا کردوں گا، اب جب کالا میاں مستری سے زید نے روپے طلب کئے تو کالا میاں نے روپے دینے سے بالکل انکار کر دیا، پھر زید نے محلہ میں کالا میاں کے بارے میں پنچایت بلائی مگر اہل محلہ پنچایت والوں نے زید کے گواہان کے بیانات کو مسترد کر کے کالا میاں کے حق میں فیصلہ سنا دیا ہے کہ تم قسم اٹھا کر یہ کہو کہ زید کے روپے میں نے نہیں لئے ہیں اور نہ روپے ادا کرنے کی ذمہ داری اٹھائی ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ مدعی کے گواہان موجود ہوتے ہوئے منکر کے اوپر قسم آتی ہے یا نہیں؟ اور شرعاً اہل محلہ کا فیصلہ درست ہے یا نہیں؟ اور زید اپنا روپیہ طلب کرنے کا حق رکھتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جب مدعی کے پاس گواہ موجود ہیں تو مدعی علیہ کی قسم پر فیصلہ کرنا غلط اور شریعت کے خلاف ہے۔ اہل محلہ کا شاہدوں کی شہادت کو قبول نہ کرنا اور قسم کا فیصلہ کرنا سخت گناہ ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

قضاء بعلم القاضی معتبر نہیں :

سوال : اگر قاضی کو مدعی کے سچا ہونے کا ذاتی طور پر علم ہو تو کیا بغیر گواہوں کے قاضی محض اپنے علم کی وجہ سے مدعی کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ : (والکتابۃ بعلمہ کالقضاء بعلمہ) فی الاصح بحر فمن جوزہ جوزہا ومن لا فلا الا ان المعتمد عدم حکمہ بعلمہ فی زماننا اشباہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : تحت قولہ (فمن جوزہ جوزہا) وشرط جوازہ عند الامام ان یعلم فی حال قضائہ فی المصر الذی ہو قاضیہ بحق غیر حد خالص للہ تعالیٰ من قرض او بیع او غصب او تطلیق او قتل عمد او حد قذف فلو علم قبل القضاء فی حقوق العباد (الی قولہ) فرفعت لا یقضی عندہ وقالا یقضی الخ (قولہ الا ان المعتمد) ای عند المتأخرین لفساد قضاۃ الزمان وعبارۃ الاشباہ الفتوی الیوم علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا کما فی جامع الفصولین (وبعد سطرین) ہذا موافق لما مر عن الفتح من الفرق بین الحد الخالص للہ تعالیٰ وبین غیرہ ففی الاول لا یقضی اتفاقا بخلاف غیرہ فیجوز القضاء فیہ بعلمہ وہذا علی قول المتقدمین وہو خلاف المفتی بہ کما علمت (رد المحتار ص ۳۹۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۷ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ

مدعی کی حلف پر فیصلہ غلط ہے :

سوال : ایک مولوی صاحب کے یہاں چوری ہوگئی، ایک شخص پر اس مولوی صاحب نے چوری کا دعویٰ کیا، مگر اس شخص نے کہا کہ میں قسم اٹھانے کے لئے طیار ہوں۔ مولوی صاحب نے کہا میں بھی قسم اٹھانے کو طیار ہوں۔ چنانچہ مولوی صاحب نے قسم اٹھا کر اس شخص سے چوری کی رقم وصول کرلی، حالانکہ مدعی علیہ خود قسم اٹھانے کو طیار تھا، مولوی صاحب کی قسم پر راضی نہ تھا، مگر لوگوں کے مجبور کرنے پر رقم دیدی۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ رقم مولوی صاحب کے لئے حلال نہیں۔ البینۃ للمدعی والیمین علیٰ من انکر۔
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۷۱ھ

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کر کے اسکا عقیقہ کرنا جائز نہیں:

کتاب الاضحیۃ والعقیقہ میں ہے۔

مورث سے خریدنے کا دعویٰ:

سوال: مسمی زید دو قطعہ زمین کہ باہم متصل بودند یک بند خشکابہ بطور حد فاصل درمیان اینہا بود ہمیں خشکابہ کہ این وقت آباد، وآن دیگر بکاریز آباد شدہ بود آن وقت غیر آباد بود، مسمی زید کہ این وقت زمین بند خشکابہ آباد بود بامسمی عمرو فروخت نمود، بعد از وفات شدن زید مسمی عمرو بند زمین کاریزی مذکورات بالا در تصرف خود کرد کہ کلہم زمین یک ست وہمن فروخت شدہ اند بیک عقد، پسر بائع درین مزاحمت کرد، پس درین دعوائے عمرو شرعاً بیک عقد قرار ثابت نہ گردید، آیا اصل این بیع درست ست یا نہ؟
بینوا بالحق والصواب

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بیع این قطعہ زمین کہ پسر بائع اقرار بیع او می کند صحیح ودرست ست، اما قطعہ متنازعہ فیہا پس تا وقتیکہ عمرو مشتری باشہادت شرعیہ خریدنش ثابت نہ کند دعوائے او مسموع نیست، اگر مشتری از پیش کردن شہادت عاجز گردد بر پسر بائع کہ مدعی علیہ ست بشرط طلب مشتری حلف لازم خواہد شد کہ او را متعلق بیع اراضی معہودہ ہیچ علم نیست، اگر مدعی علیہ از حلف انکار کند دعوائے مشتری ثابت خواہد شد۔

قال فی شرح التنویر: واذا ادعی بکر سبق الشراء لہ علی شراء زید ولا بینۃ یحلفہ خصمہ وھو بکر علی العلم ای انہ لا یعلم انہ اشتراہ قبلہ لما مر کما اذا ادعی دیناً او عیناً علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثاً او اقر بہ المدعی او برھن الخصم علیہ فیحلف علی العلم (رد المحتار کتاب الدعویٰ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ صفر سنہ ۷۲ھ

نابالغ لڑکے کو شہادت سے بالغ ثابت کرنا صحیح نہیں :

مسائل شتی میں ہے۔

تحمل شہادت کے وقت بلوغ شرط نہیں :

سوال : کوئی شخص دس بارہ سال کی عمر میں کسی واقعہ کو دیکھ کر بعد البلوغ اس پر شہادت دے تو یہ شہادت قابلِ قبول ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

تحمل شہادت کے وقت بلوغ ضروری نہیں، عقل ممیز کافی ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں شہادت قبول کی جائے گی۔

قال فی العلائیۃ: وشرائط التحمل ثلاثۃ العقل الکامل وقت التحمل۔

وفی الشامیۃ المراد ما یشمل التمییز بدلیل ما سیأتی فی الباب الآتی (رد المحتار ج ۴)

وایضا فی العلائیۃ لا تقبل (الی قولہ) وصبی ومغفل ومجنون الا فی حال صحتہ الا ان یتحملا فی الرق والتمییز وادیا بعد الحریۃ ولو لمعتقہ کما مر وبعد البلوغ۔ (رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۲ ۷ ھ

موت بائع کے بعد مشتری نے وارثوں پر استحقاق مبیع کی وجہ سے رجوع ثمن کا دعویٰ کیا :

سوال : بائع کے فوت ہوجانے کے بعد وارثان بائع پر مشتری اس امر کا دعویدار ہے کہ ان کے مورث سے خرید کردہ مبیع کا کوئی دوسرا شخص مستحق اور مالک ہے، اسلئے وارثان بائع پر مشتری رجوع بالثمن کرنا چاہتا ہے، وارثان بائع استحقاق مبیع کے منکر ہیں، اس صورت میں ان پر ثمن لازم ہے یا نہیں ؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مشتری مدعی استحقاق پر بینہ لازم ہے، اگر مدعی بینہ پیش نہیں کرسکتا اور بائع کے وارثوں سے حلف طلب کرتا ہے تو وارث عدم استحقاق پر حلف اُٹھائیں، غرضیکہ جب تک مدعی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہ کرے کہ وہ مبیع جو مورث سے خریدی تھی اسی کا مستحق ظاہر ہوا ہے، اس وقت تک وارثوں سے اس مبیع کا ثمن وصول نہیں کرسکتا۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم ای انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل غیرہ ظاہرًا (الی قولہ) کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث (الی قولہ) فیحلف علی العلم (شرح التنویر کتاب الدعوی)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

ادار قرض میں مدیون اور دائن کا اختلاف:

سوال: ادار قرض میں دائن اور مدیون کا اختلاف ہو تو مدعی کون ہوگا اور مدعا علیہ کون؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مدیون مدعی اور دائن مدعی علیہ ہے۔

قال فی شرح التنویر: ادعی المدیون الایصال فانکر المدعی ذلک ولا بینۃ لہ علی مدعاہ فطلب یمینہ فقال المدعی اجعل حقی فی الختم ثم استحلفنی لہ ذلک (رد المحتار ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

مورث کے مال میں ہبہ کا دعوی:

سوال: ایک شخص دعوی کرتا ہے کہ مورث نے فلاں چیز مجھے ہبہ دیکر قبضہ بھی کروا دیا تھا، وارث کہتے ہیں کہ یہ چیز ورثہ میں ہمیں ملی ہے، اس صورت میں مدعی کون ہے؟

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ہبہ کا دعوی کرنے والا مدعی اور ورثہ مدعی علیہ ہیں، بشرطیکہ یہ چیز وارثوں کے قبضہ میں ہو۔

قال فی التنویر: کذا اذا ادعی دینًا او عینًا علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثا او اقر بہ المدعی او برھن الخصم علیہ فیحلف علی العلم۔

وفی الشامیۃ: (قولہ فیحلف) ای الوارث (رد المحتار ج ۴)

وایضا فی شتی شرح التنویر: وھبت مھرھا لزوجھا فماتت وطالبت ورثتھا بمھرھا وقالوا کان الھبۃ فی مرض موتھا وقال بل فی الصحۃ فالقول للورثۃ، ھذا ما اعتمدہ فی الخانیۃ تبعا لروایۃ الجامع الصغیر بعد نقلہ لما فی فتاوی

النسفی ان القول للزوج فقال والاعتماد علی تلک الروایۃ لانہم تصادقوا علی وجوب المہر واختلفوا فی السقوط فالقول لمنکرہ الی اٰخرہ قلت واقرہ فی تنویر البصائر واعتمدہ شیخنا الخ (قولہ فالقول للورثۃ) ھذا عند عدم البرھان فان اقاموا البرھان فالبینۃ بینۃ من یدعی الھبۃ فی الصحۃ الخ (قولہ ھذا اما اعتمدہ فی الخانیۃ) وتصحیح قاضیخان من اجل التصاحیح وھذا من المسائل التی رجحوا القیاس فیھا علی الاستحسان سائحانی (قولہ الی اٰخرہ) ھو قولہ ولان الھبۃ حادثۃ والاصل فی الحوادث ان تضاف الی اقرب الاوقات اھ (رد المحتار ص ۔۔ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

طلاق میں ایک شہادت کافی نہیں :

سوال : ایک آدمی کی شہادت سے طلاق ثابت ہوجائے گی یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اثبات طلاق کے لئے حجت تامہ ضروری ہے، ایک کی شہادت کافی نہیں۔

قال فی التنویر: ولغیرھا من الحقوق سواء کان مالا او غیرہ کنکاح وطلاق ووکالۃ ووصیۃ واستھلال صبی للارث رجلان اورجل وامرأتان (رد المحتار ص ۴۱۳ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۂ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

طمع رکھنے والے کی شہادت قبول نہیں :

سوال : جس شخص کا شہادت میں کچھ فائدہ ہو اسکی شہادت معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

معتبر نہیں۔

قال فی شرح التنویر: ومن الشرائط عدم قرابۃ ولاد او زوجیۃ او عداوۃ دنیویۃ او دفع مغرم او جر مغنم کما سیجیء (رد المحتار ص ۵۱۳ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۂ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

دشمن کی شہادت قبول نہیں :

سوال : کیا دنیاوی معاملات میں دشمنی رکھنے والے کی شہادت جائز ہے؟ بینوا بالدلیل۔

الجواب منہ الصدق والصواب

معاملات دینیہ میں خصومت رکھنے والے کی شہادت معتبر ہے مخاصمت دنیویہ والے کی قبول نہیں،

فی شرائط الشہادۃ من شرح التنویر: عدم قرابۃ ولاد و زوجیۃ وعداوۃ دنیویۃ۔

وفی الشامیۃ: ان شہادۃ العدو علی عدوہ لا تقبل وان کان عدلاً وصرح یعقوب باشا فی حاشیتہ بعدم نفاذ قضاء القاضی بشہادۃ العدو علی عدوہ (رد المحتار ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۂ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

ڈاڑھی کٹوانے والے کی شہادت قبول نہیں:

سوال: ڈاڑھی کٹوانے والے کی شہادت شرعاً قبول ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ڈاڑھی کٹوانا فسق ہے، بلکہ دوسرے کبیرہ گناہوں سے بھی بڑا گناہ ہے، اس لئے کہ اس میں کھلم کھلا اور علی الاعلان شریعت کی خلاف ورزی اور استخفاف ہے، اور فاسق کی شہادت قبول نہیں۔

قال فی شرح التنویر: ویحرم علی الرجل قطع لحیتہ (رد المحتار کتاب الحظر والاباحۃ ج ۵)

وزیادۃ التفصیل فی کتاب الصوم من شرح التنویر ورد المحتار۔

البتہ اگر عادل شاہد نہ ہونے کی وجہ سے حق تلفی کا اندیشہ ہو اور فاسق شخص ذی وجاہت ہو جس کے صدق کا ظن غالب ہو تو اس کی شہادت کا قبول کرنا جائز ہے، والتفصیل فی الشامیۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۂ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

شہادتِ فاسق:

سوال: فاسق کی شہادت قبول ہوگی یا نہیں؟ جبکہ آجکل عادل گواہوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شہادت کے لئے متدین گواہوں کے نہ ملنے کی وجہ سے متأخرین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ہے کہ فاسق کی شہادت بھی قابلِ قبول ہے، بلکہ بعض اوقات فاسق کی گواہی پر فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، مثلاً ضیاع حقوق کا خطرہ ہو۔

قال الامام علاء الدین ابوالحسن الترابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ: (مسألۃ) قال القرافی فی باب السیاسۃ نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جھۃ الا غیر عدول اقمنا اصلحھم واقلھم فجورا للشھادۃ علیھم ویلزم ذلک فی القضاۃ وغیرھم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احدا یخالف فی ھٰذا فان التکلیف شرط فی الامکان وھذا کلہ للضرورۃ لئلا تھدر الاموال وتضیع الحقوق قال بعض واذا کان الناس فساقا الا القلیل النادر قبلت شھادۃ بعضھم علی بعض ویحکم بشھادۃ الامثل فالامثل من الفساق ھذا ھو الصواب الذی علیہ العمل وان انکرہ کثیر من الفقھاء بألسنتھم کما ان العمل علی صحۃ ولایۃ الفاسق ونفوذ احکامہ وان انکروہ بألسنتھم وکذلک العمل علی صحۃ کون الفاسق ولیا فی النکاح ووصیا فی المال وھذا یؤید ما نقلہ القرافی واذا غلب علی الظن صدق الفاسق قبلت شھادتہ وحکم بھا واللہ تعالیٰ لم یأمر برد خبر الفاسق ولا یجوز ردہ مطلقا بل یتثبت فیہ حتی یتبین صدقہ من کذبہ فیعمل علی ما تبین وفسقہ علیہ (معین الحکام ص ۱۲۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ر شعبان ۹۷ھ

طلاق کے بعد بیوی نے شوہر پر سامان کا دعویٰ کیا:

سوال: ایک عورت نے طلاق کے بعد مرد پر اپنے سامان کا دعویٰ کیا۔ مرد کا باپ کہتا ہے کہ لڑکی کا کل سامان فسادات تقسیم پنجاب میں ہمارے ذاتی سامان کے ہمراہ لٹ چکا ہے، لہٰذا اب ہمارے پاس لڑکی کی کوئی چیز نہیں۔ اس صورت میں شرعاً لڑکی اپنے سامان کی قیمت لینے کی حق دار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

لڑکی کے ذمہ لازم ہے کہ شہادت شرعیہ سے یہ ثابت کرے کہ اس کا مال تا حال لڑکے کے گھر موجود ہے یا پاکستان بننے کے بعد موجود تھا۔ اگر لڑکی اپنا دعویٰ شہادت سے ثابت کردے تو اسے اس کے مال کی قیمت دلوائی جائے گی اور اگر شہادت نہ پیش کرسکے تو جس کے قبضہ میں سامان تھا (لڑکا یا اس کا والد) سامان کے ضائع ہوجانے پر حلف اُٹھائے، مدعی علیہ کی حلف کے بعد لڑکی کو کچھ نہ دلوایا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۶ر ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی ومدعی علیہ کیطرف اشارہ کرنا ضروری ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ مدعی علیہ کے ظلم کے خوف سے شاہد مدعی علیہ اور قاضی کے روبرو شہادت سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم دوسری کسی جگہ شہادت دیں گے، ہمارے نام قاضی اور مدعی علیہ کے پاس ظاہر نہ کئے جائیں، اس صورت میں ان کی شہادت معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

شہادت میں قاضی کے روبرو ہونا اور مدعی ومدعی علیہ کیطرف (اگر مدعی علیہ حاضر ہو) اشارہ کرنا شرط ہے۔ لہذا صورت مسئلہ میں شہادت معتبر نہیں۔

قال فی شرح التنویر: وھی ان علی حاضر یحتاج الشاھد الی الاشارۃ الی ثلاثۃ مواضع اعنی الخصمین والمشھود بہ لو عینا لا دینا وان علی غائب کما فی نقل الشھادۃ او میت فلابد لقبولھا من نسبتہ الی جدہ الخ (رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ ذی قعدہ سنہ ۷۳ھ۔

دو اونٹنیوں کے پیچھے ایک بچہ ہے ہر اونٹنی کا مالک کہتا ہے کہ بچہ میری اونٹنی کا ہے:

سوال: دو شخصوں کی دو اونٹنیاں جنگل میں چر رہی تھیں، دونوں کو بیک وقت بچے پیدا ہوئے، ایک بچے کو بھیڑیا کھا گیا، دوسرے کو دونوں اونٹنیاں دودھ پلا رہی ہیں، اب ہر اونٹنی کا مالک اس بچے کا مدعی ہے، کسی کے پاس کوئی گواہ موجود نہیں۔ اس حالت میں بچہ کس کو ملے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب کسی کے پاس بینہ نہیں اور دونوں اونٹنیاں بچے کو دودھ پلا رہی ہیں تو یہ بچہ دونوں مالکوں کے قبضہ میں ہوا، لہٰذا دونوں میں مشترک ہوگا۔

قال فی التنویر: ولو برھنا علی نتاج دابۃ وارخا قضی لمن وافق سنھا تاریخہ فلو لم یؤرخا قضی بھا للذی الید فلھما ان فی ایدیھما او فی ید ثالث وان لم یوافقھما فلھما ان کانت فی ایدیھما او کانا خارجین فان فی ید احدھما قضی بھا لہ۔

وقال فی الشرح: ھو الاصح،

وفی الشامیۃ: (قولہ ولو برھنا) یتصور ھذا بان رأی الشاھد ان انہ ارتضع

من لبن انثی کانت فی ملکہ وآخران رأیا ارتضع من انثی فی ملك آخر فتحل الشہادۃ للفریقین الخ (قولہ لذی الید) ہذا قید لما اذا ادعی کل منہما النتاج فقط اذ لو ادعی الخارج الفعل علی ذی الید کالغصب والاجارۃ والعاریۃ فبینۃ الخارج اولی لانہا اکثر اثباتا لاثباتہا الفعل علی ذی الید الخ (رد المحتار ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۷۳ھ

سامان میں زوجین کا دعوی:

سوال: اگر زوجین کے درمیان ایسے سامان میں اختلاف ہو جس میں کسی کی خصوصیت معلوم نہیں ہوتی تو اس صورت میں وہ سامان کس کا ہوگا؟ اور ترجیح کس کے قول کو دی جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں قول زوج معتبر ہوگا، لہذا یہ مال اس کا ہوگا۔

قال الامام العلائی رحمہ اللہ تعالی: وان اختلف الزوجان فی متاع البیت فالقول لکل واحد منہما فیما صلح لہ مع یمینہ الا اذا کان کل منہما یفعل او یبیع ما یصلح للآخر فالقول لہ لتعارض الظاہرین درر وغیرہا والقول لہ فی الصالح لہما لانہا وما فی یدہا فی یدہ والقول لذی الید بخلاف ما یختص بہا لان ظاہرہا اظہر من ظاہرہ وہو ید الاستعمال۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: قال فی الشرنبلالیۃ قولہ الا اذا کان کل منہما یفعل او یبیع ما یصلح للآخر لیس علی ظاہرہ فی عمومہ ففی قول احدہما یفعل او یبیع الآخر ما یصلح لہ لان المرأۃ اذا کانت تبیع ثیاب الرجال او ما یصلح لہما کالآنیۃ والذہب والفضۃ والامتعۃ والعقار فہو للرجل لان المرأۃ وما فی یدہا للزوج والقول فی الدعاوی لصاحب الید بخلاف ما یختص بہا لانہ عارض ید الزوج اقوی منہا وہو الاختصاص بالاستعمال کما فی العنایۃ (رد المحتار ص ۲۸۱ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۷ جمادی الاولی سنہ ۸۷ھ

میت پر قرض کا دعویٰ :

سوال : میرے چچا انتقال کر گئے ہیں، اب بہت سے لوگ ان پر قرض کے مدعی ہیں، مگر شرعی گواہ کسی کے پاس نہیں ہے، مرحوم کے اولیاء بھی لاعلمی ظاہر کر رہے ہیں، نہ ہی مرحوم اتنے قرضوں کی وصیت کر گئے، نہ کوئی تحریر ہے، ایسی حالت میں شرعاً کیا حکم ہوگا؟ اولیاء مرحوم قرض ادا کرنے کی فکر میں ہیں مگر ثبوت شرعی چاہیے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر قرضخواہ شہادت شرعیہ پیش نہیں کر سکتے تو وہ ورثہ کو عدم علم پر قسم دے سکتے ہیں،

قال فی التنویر: واذا ادعی سبق الشراء یحلف خصمه علی العلم، کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونه میراثا او اقر به المدعی او برهن الخصم علیه (رد المحتار ص۴۷۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ صفر سنہ ۹۱ ھ

بوقت عقد بیوی کو ملنے والے زیور کس کی ملک ہیں ؟

سوال : زید ایک سرکاری ملازم ہے، اس کا انتقال ہو گیا ہے، مرحوم کی بیوہ اور ایک کمسن بچہ کے علاوہ بھائی اور والدین بھی حیات ہیں، سوال یہ ہے کہ مرحوم کی بیوہ کو جو زیورات بوقت عقد سسرال یا دوسرے رشتہ داروں کی طرف سے ملے تھے وہ کس کی ملک ہیں؟ ان میں وراثت جاری ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سسرال کے دیئے ہوئے زیورات میں یہ تفصیل ہے کہ دیتے وقت اگر سسرال نے کچھ وضاحت کی تھی تو اسکے مطابق عمل ہوگا ورنہ فیصلہ کا مدار عرف پر ہوگا، یعنی اگر اس خاندان یا اس شہر میں زیور بطور ملک دینے کا رواج ہو تو بیوہ مالکہ ہوگی ورنہ نہیں۔

ذوسرے رشتہ داروں سے ملنے والی سب اشیاء بیوہ کی ملک ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ صفر سنہ ۹۵ ھ

دعوائے نسب اور مدت سماع دعوی سے متعلق مفصل بحث :

سوال : ایک شخص کا دعوی ہے کہ میرا اور میرے بھائی بہنوں کا والد مرحوم کے ترکہ میں سے حق نہیں دیا جارہا، جبکہ مدعی علیہم کا دعوی ہے کہ مدعی اور اس کی بہنیں ثابت النسب نہیں ہیں، ہمارے والد نے ان کی والدہ کو بلا نکاح گھر میں ڈال لیا تھا، دونوں فریق گواہ پیش کرتے ہیں، ایک فریق ثبوت نکاح کی تائید میں، دوسرا فریق عدم نکاح کے ثبوت میں۔

یہ حقیقت بھی علم میں رہے کہ مرحوم کا ایک بیٹا اس کی حقیقی بیوی سے بھی تھا، والد کی وفات پر گاؤں والوں نے اتفاق رائے سے جائیداد اسی بیٹے کے نام کرادی، وہ عمر بھر جائیداد میں متصرف رہا، اس عرصہ میں اس دوسری عورت کی اولاد خاموش رہی، اب اس بیٹے کی وفات کے بعد (جبکہ متروکہ جائیداد پر تیس برس سے زائد کا عرصہ بیت چکا) انھوں نے اٹھ کر دعوی کر دیا کہ اس جائیداد میں ہمارا بھی حق ہے، شرعاً مرحوم کے حقیقی وارث کون ٹھہرتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شرعی اصول سے بینہ اثبات دعوی کے لئے ہوتی ہے نہ کہ نفی پر، لہٰذا صورتِ سوال میں عدم نکاح پر پیش کی جانے والی شہادت غیر معتبر ہے بالخصوص جبکہ نسب میں حتی الامکان اثبات کے پہلو کو ترجیح ہوتی ہے اور فعل مسلم کو حتی الامکان صلاح پر محمول کیا جاتا ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی :

تنبیہ : لا تسمع بینتہ ولا بینۃ ورثتہ علی تاریخ نکاحھا بما لا یطابق قولہ لانھا شھادۃ علی النفی معنی فلا تقبل والنسب یحتال لاثباتہ مھما امکن والامکان ھنا بسبق التزوج بھا سرا بمھر یسیر وجھرا باکثر سمعۃ ویقع ذلک کثیرا وھذا جوابی لحادثۃ فلینبہ لہ شرنبلالیۃ (رد المحتار ص ۶۸۱ ج ۲)

رہا یہ مسئلہ کہ تیس سال تک دوسری بیوی کی یہ اولاد تصرفات پر مطلع ہونے کے باوجود کیوں خاموش رہی؟ اس سے اصولاً ان کا حق ساقط ہو جانا چاہیے، اس سے متعلق اوّلاً فقہاء رحمہم اللہ تعالی کی عبارات پیش کی جاتی ہیں :

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ باع عقارا الخ) وکذا لو وھب او تصدق وسلم وقید بالبیع اذ لو أجر او رھن او اعار ثم ادعی الحاضر تسمع اذ لیس من لوازم ذلک الخروج عن الملک وقد یرضی الشخص بالانتفاع بملکہ ولا یرضی بالخروج عن ملکہ ولانہ فی البیع ونحوہ علی خلاف القیاس فلا یقاس علیہ غیرہ ولم أر من نبہ علیہ فلیتأمل رملی اقول ومثل البیع الوقف کما افتی بہ الشہاب الشلبی ووافقہ علی ذلک ثلاثۃ عشر عالما من اعیان الحنفیۃ فی عصرہ کتب اسماءھم وخطوطھم بموافقتہ فی اٰخر کتاب الدعوی من فتاواہ المشہورۃ فراجعھا ثم اعلم ان التقیید بالبیع انما یظھر بالنسبۃ الی القریب اما بالنسبۃ الی الاجنبی فلا لما فی جامع الفتاوی اول کتاب الدعوی عن الخلاصۃ رجل تصرف فی ارض زمانا ورجل اٰخر یری تصرفہ فیھا ثم مات المتصرف ولم یدع الرجل حال حیوتہ لا تسمع دعواہ بعد وفاتہ اھ وفی الحامدیۃ عن الولوالجیۃ رجل تصرف زمانا فی ارض ورجل اٰخر یری الارض والتصرف ولم یدع ومات علی ذلک لم تسمع بعد ذلک دعوی ولدہ فتترک علی ید المتصرف اھ والظاھر ان الموت غیر قید بل لبیل انھم لم یقیدوا بہ ھنا وبہ علم ان مجرد السکوت عند الاطلاع علی التصرف مانع وان لم یسبقہ بیع واما السکوت عند البیع فلا یمنع الا دعوی القریب ثم اعلم انہ نقل العلامۃ ابن الغرس فی الفواکہ البدریۃ عن المبسوط اذا ترک الدعوی ثلاثا وثلاثین سنۃ ولم یکن مانع من الدعوی ثم ادعی لا تسمع دعواہ لان ترک الدعوی مع التمکن یدل علی عدم الحق ظاھرا اھ ومثلہ فی البحر وفی جامع الفتاوی وقال المتأخرون من اھل الفتوی لا تسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنۃ الا ان یکون المدعی غائبا او صبیا او مجنونا لیس لھما ولی او المدعی علیہ امیرا جائرا یخاف منہ کذا فی الفتاوی العتابیۃ اھ والظاھر ان عدم سماعھا بعد ھذہ المدۃ اعم من کونہ مع الاطلاع علی التصرف او بدونہ لان عدم سماعھا مع الاطلاع علی التصرف لم یقید وہ ھنا بمدۃ فلا منافاۃ بین کلامھم تأمل ثم اعلم ان عدم سماعھا لیس مبنیا علی بطلان الحق حتی یرد ان ھذا قول مھجور لانہ لیس ذلک حکم ببطلان الحق وانما ھو امتناع من القضاۃ عن سماعھا خوفا من

التزویر ولدلالۃ الحال کما دل علیہ التعلیل والافقد قالوا ان الحق لایسقط بالتقادم کما فی قضاء الاشباہ فلا تسمع الدعوی فی ھذہ المسائل مع بقاء الحق للآخرۃ ولذا لو اقر بہ الخصم یلزمہ کما فی مسألۃ عدم سماع الدعوی بعد مضی خمس عشرۃ سنۃ اذا نہی السلطان عن سماعھا کما تقدم قبیل باب التحکیم فاغتنم ھذا التحریر المفرد (رد المحتار ص۵۲۴ ج ۵)

ونقل ط عن الخلاصۃ لاتسمع بعد ثلاثین سنۃ اھ (رد المحتار ص۳۸۲ ج ۴)

(تنبیھات) الاول قد استفید من کلام الشارح ان عدم سماع الدعوی بعد ھذہ المدۃ انما ھو للنھی عنہ من السلطان فیکون القاضی معزولا عن سماعھا لما علمت من ان القضاء یتخصص فلذا قال الا بامر ای فاذا امر بسماعھا بعد ھذہ المدۃ تسمع وسبب النھی قطع الحیل والتزویر فلا ینافی ما فی الاشباہ وغیرھا من ان الحق لایسقط بتقادم الزمان اھ ولذا قال فی الاشباہ ایضا ویجب علیہ سماعھا اھ ای یجب علی السلطان الذی نہی قضاتہ عن سماع الدعوی بعد ھذہ المدۃ ان یسمعھا بنفسہ او یأمر بسماعھا کی لایضیع حق المدعی والظاھر ان ھذا حیث لم یظھر من المدعی امارۃ التزویر (وبعد صفحۃ) السادس استثناء مال الیتیم مقید بما اذا لم یترکھا بعد بلوغہ ھذہ المدۃ وبما اذا لم یکن لہ ولی کما یأتی (رد المحتار ص۳۸۱ ج ۴)

ان عبارات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

① اطلاع علی التصرف سے بلا قید مدت دعویٰ ساقط ہوجاتا ہے۔

② علم بیع سے صرف قریب کا حق ساقط ہوتا ہے اجنبی کا نہیں۔

③ پندرہ سال کے بعد عدم سماع دعوی صرف اس صورت میں ہے کہ حاکم نے قاضی کو پندرہ سال کے بعد سماع کی اجازت نہ دی ہو۔ ایسی صورت میں حاکم پر لازم ہے کہ خود دعوی سنے یا کسی کو دعوے سننے کا حکم دے۔

④ تیس یا تینتیس یا چھتیس سال کے بعد بہرحال دعوی کا حق نہیں رہتا، خواہ مدعی تصرف پر مطلع ہو یا نہ ہو، مفتی بہ قول چھتیس سال کا ہے۔

⑤ اگر مدعی نابالغ تھا یا کسی عذر کی بناء پر وہ دعوی نہ کرسکا تو یہ مدت بلوغ اور زوال عذر کے بعد شمار کی جائے گی۔

⑥ اس مدت کے بعد عدم سماع دعوی بھی درحقیقت خوف تزویر پر مبنی ہے،

لہٰذا جہاں خوف تزویر نہ ہو بایں طور کہ قاضی کو قرائن سے مدعی کے صدق کا ظن غالب ہو یا مدعی علیہ خود اس کا مقر ہو تو اس مدت کے بعد بھی دعویٰ سُنا جائے گا۔

⑦ اس مدت متعینہ کے بعد بھی عدم سماع دعویٰ صرف قضائۃً ہے ورنہ عند اللہ صاحب حق کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا۔

ان سب صورتوں میں سقوطِ دعویٰ خوف تزویر کی بناء پر ہے، جیساکہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "خوفا من التزویر" اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "وجعل سکوتہ کالافصاح قطعا للتزویر والحیل" (ردالمحتار صـ۴۲۲ ج ۵) سے صاف ظاہر ہے اور مسئلہ مذکورہ میں خوف تزویر نہیں ہے، اس لئے کہ پہلی بیوی کی اولاد خود اعتراف کرتی ہے کہ ہم نے ان کا حق وراثت نہیں دیا، البتہ وہ دوسری بیوی کی اولاد کو اپنے والد سے ثابت النسب نہیں مانتی، اوپر واضح کیا جاچکا ہے کہ ان کا نسب اپنے والد سے ثابت ہے، لہٰذا انھیں حق وراثت بھی حاصل ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الآخر سنہ ۹۶ھ

تین سال کے بعد قانون عدم سماع دعویٰ خلاف شریعت ہے:

سوال: ایک شخص نے عدالت میں اپنا اصلی نام اور دوسرے کوائف تبدیل کرکے پیش کرکے کہا کہ میرا فلاں مرنے والے شخص سے یہ رشتہ ہے اور اس کی جائیداد کا میں حقدار ہوں، حالانکہ حقیقت میں اس کا کوئی تعلق نہیں، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیدیا، اب مرحوم کے حقیقی ورثہ اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا چاہتے ہیں مگر عدالت کا ایک قانون ان کی راہ میں رکاوٹ ہے کہ اس قسم کا دعویٰ تین سال کے اندر اندر دائر کیا جائے تو مسموع ہوگا ورنہ نہیں، جبکہ شخص مذکور کی جعلسازی کو تین سال سے زائد عرصہ بیت چکا، کیا یہ عدالتی قانون شریعت کے مطابق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شرعاً تین سال کے بعد عدم سماع دعویٰ کی کوئی وجہ نہیں، یہ مدت گزرنے کے بعد بھی دعویٰ سُنا جائے گا، البتہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے چھتیس ۳۶

برس تک بدون عذر دعویٰ دائر نہ کرنے کی صورت عدم سماع کا فیصلہ فرمایا ہے، وہ بھی اس لئے کہ اتنی طویل مدت تک بدون عذر خاموش رہنا مدعی کے کاذب ہونے کی دلیل ہے، لہذا اگر اس کا یقین ہو جائے کہ مدعی کا واقعۃً حق ہے تو چھتیس برس گزرنے کے بعد بھی اس کا دعویٰ سنا جائے گا۔

قال فی الاشباہ: ان الحق لایسقط بتقادم الزمان۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

یکم صفر سنہ ۹۸ھ

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے:

سوال: عمرو زید کے خلاف مدعی ہے کہ اس نے مجھے قتل کرنے کی سازش کی ہے، بایں طور کہ چار آدمی مجھے قتل کرنے پر مامور کئے، مگر انھوں نے مجھے قتل کرنے کی بجائے میرے باپ کو نشانہ بنایا، ان چاروں میں سے ایک شخص وعدہ معاف گواہ بن گیا ہے اور اس کی شہادت پر بقیہ تین قاتل پکڑے گئے۔

سوال یہ ہے کہ وعدہ معاف گواہ کی گواہی کی حیثیت کیا ہے؟ نیز اس قتل کا گناہ زید آمر پر ہوگا یا قاتلین مامورین پر؟ اور مقتول (جو بھولے سے نشانہ بن گیا) کی دیت واجب ہوگی یا قصاص؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

امر قتل ہی گناہ کبیرہ ہے، خواہ اس پر قتل کا حکم مرتب ہو یا نہ ہو، مأمورین جو مرتکب قتل ہوئے سخت مجرم اور مرتکب کبیرہ ہیں۔

یہ قتل خطا ہے، لہذا اس میں قصاص نہیں، دیت واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: والثالث خطأ وھو نوعان لانہ اما خطأ فی ظن الفاعل کأن یرمی شخصا ظنہ صیدا او حربیا او مرتدا فاذا ھو مسلم اوخطأ فی نفس الفعل کأن یرمی غرضا وصیدا فاصاب آدمیا اورمی غرضا فاصابہ ثم رجع عنہ او تجاوز عنہ الی ما وراءہ فاصاب رجلا او قصد رجلا فاصاب غیرہ الخ (رد المحتار ص۳۷۶ ج ۵)

وعدہ معاف گواہ کی شہادت مردود ہے، ایک تو اس بنا پر کہ اقرار جرم سے اس کا فسق ثابت ہو گیا اور فاسق کی شہادت مردود ہوتی ہے، البتہ متأخرین

فقہاء نے شہادت فاسق کو قابلِ قبول تسلیم کیا ہے، بشرطیکہ قاضی کو اس کے صدق پر اطمینان ہو، ظاہر ہے کہ اس جیسے مجرم کے بارے میں حصول اطمینان بہت مشکل ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ ایسی شہادت میں شاہد کا ذاتی نفع ہے۔ فترد شہادتہ کالشہادۃ لقرابۃ الولاد۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

۵ محرم سنہ ۹۹ھ

شہادت علی القول میں اختلاف زمان ومکان مضر نہیں:

سوال: زید نے طلاق کا اقرار کیا، اس اقرار پر دو گواہ بھی موجود ہیں، مگر ان کی شہادت میں اختلاف ہے، ایک کہتا ہے کہ زید نے کل ہمارے روبرو اقرار کیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ زید نے آج اقرار کیا ہے، ایسی متضاد شہادتوں سے نصاب شہادت معتبر ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اختلاف زمان ومکان کے باوجود یہ نصاب شہادت معتبر ہوگا، کیونکہ اختلاف زمان ومکان سے کلام مختلف نہیں ہوتا۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی: قال لامرأتہ ان کلمت فلانا فانت طالق فشھد احدھما انھا کلمتہ غدوۃ والآخر عشیۃ طلقت (وبعد صفحۃ) ولو شھد شاھد انہ اوصی الیہ یوم الخمیس وآخر انہ اوصی الیہ یوم الجمعۃ جازت لانہا کلام لا یختلف بزمان ومکان کذا فی وصایا الولوالجیۃ (البحر الرائق ص ۱۱۰ - ۱۱۱ ج ۷)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۵ صفر سنہ ۹۹ھ

فعل غیر پر قسم:

سوال: اگر کسی معاملہ میں زید پر قسم آئے لیکن فیصلہ میں یہ بات طے ہو کہ چونکہ زید پر اطمینان نہیں، لہٰذا زید کی طرف سے اسکا والد یا بھائی قسم اٹھائے، سوال یہ ہے کہ اس طرح فعل غیر پر قسم اٹھائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فعل غیر پر قسم جائز نہیں، البتہ اپنے عدم علم پر جائز ہے، یعنی اس طرح قسم اٹھانا جائز نہیں کہ فلاں نے یہ کام نہیں کیا اور یوں جائز ہے کہ مجھے اس بارے میں علم نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ: والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم ای انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل غیرہ ظاہرا (رد المحتار ص۴۷۳ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں دیرینہ قبضہ حجت نہیں:

سوال: دو فریقوں کا زمین میں عرصہ سے نزاع ہے سوال کی تفصیل ملاحظہ فرماکر جواب سے نوازیں۔

مدعی عبدالوحید اور اس کے برادران ہیں، مدعی علیہ اللہ ودھایو ودیگر افراد ہیں، مدعی کا کہنا ہے کہ یہ اراضی دراصل سرکاری تھی جیسا کہ سنہ ۱۹۰۳ء کا سرکاری ریکارڈ بتارہا ہے، میرے پردادا محمد خاں ولد نور محمد اور ایک ہندو چھٹومل ولد پارومل نے یہ زمین سرکار سے اپنے نام الاٹ کرائی، پھر محمد خاں اس پوری جائیداد کا کھاتہ دار اور قابض بن گیا (ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خاں کے بعد اس کے تینوں بیٹے نور محمد ثانی، رسول بخش اور محمد اسحاق وارث ٹھہرے، ان میں رسول بخش تو بغیر شادی فوت ہوگئے، انکے وارث بھی دونوں بھائی ٹھہرے، بعد ازاں مدعی عبدالوحید کا دادا نور محمد ثانی بھی فوت ہوگیا، اس کے وارث اس کے تین بیٹے محمد خاں ثانی، نواب اور غلام نبی قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے) محمد خاں اور نواب بغیر شادی کے فوت ہوگئے۔ ان کے وارث غلام نبی اور ہمشیرہ قرار پائے، غلام نبی کے فوت ہونے پر اس کے وارث، بیوہ اور تین بیٹے عبدالوحید، رسول بخش، نور محمد چھوٹا قرار پائے (سرکاری ریکارڈ پیش خدمت ہے)

مدعی عبدالوحید اپنے باپ کی وفات کے وقت صغیر تھا، اسی طرح اس کے دادا کی وفات کے وقت اس کے والد اور چچا بھی کمسن تھے، جبکہ مخالف گروہ (مدعی علیہ) قوی اور صاحب اثر تھے، مدعی شروع سے ہی مطالبہ کرتے آرہے ہیں مگر ان کی پیش نہیں جاتی تھی، ثالث کمیٹی نے

سرکاری ریکارڈ کی تصدیق کی ہے (جس کا اوپر حوالہ دیا گیا)

مدعیٰ علیہ حاجی اللہ ودھایو ولد حاجی جعفر کہتے ہیں کہ زمین کی اصل ملکیت نور محمد ولد پیر محمد کی ہے، جس کے چھ بیٹے ہیں۔ محمد خان، شاہ محمد، احمد خان، بہادر، پنجل، بہاء الدین، زمین ان چھ آدمیوں پر تقسیم ہوتی ہے اور قبضہ بھی آج تک ان کی نسل میں چلا آرہا ہے، نور محمد کی ملکیت کا ثبوت سوائے قبضہ کے کوئی نہیں ملتا۔

خلاصہ یہ کہ قبضہ ایک فریق کا چلا آرہا ہے اور سرکاری ریکارڈ دوسرے فریق کے حق میں شہادت دیتا ہے، شریعت کی رو سے یہ زمین کس کی ملک تسلیم کی جائے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مدعی اور مدعیٰ علیہ کے بیان اور سرکاری کاغذات کی نقول دیکھنے سے ثابت ہوا کہ یہ زمین مدعی عبد الوحید کی ہے۔

امام سرخسی، امام قاضیخان اور علامہ بزازی جیسے جلیل القدر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے سرکاری ریکارڈ کو بلا شہود بھی حجت معتبرہ قرار دیا ہے، کما صرح بہ العلامۃ ابن عابدین فی رسالتہ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف، ونصہ:

وحاصلہ ان ما مر من قولہم لا یعتمد علی الخط ولا یعمل بہ مبنی علی اصل المنقول فی المذہب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف فی الاعتماد علی الخط والعمل بہ فی مثل ہذہ المواضع افتوا بہ۔

وذکر العلامۃ المحقق الشیخ ہبۃ اللہ البعلی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ علی الاشباہ مانصہ (تنبیہ) مثل البراأت السلطانیۃ الدفتر الخاقانی المعنون بالطرۃ السلطانیۃ فانہ یعمل بہ وللعلامۃ الشیخ علاء الدین الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ شارح التنویر والملتقی رسالۃ فی ذلک حاصلہا بعد ان نقل ما ہنا من انہ یعمل بکتاب الامان و نقل جزم ابن الشحنۃ وابن وہبان بالعمل بدفتر الصراف والبیاع والسمسار لعلۃ امن التزویر کما جزم بہ البزازی والسرخسی وقاضی خان وان ہذہ العلۃ فی الدفاتر السلطانیۃ اولی کما یعرفہ من شاہد احوال اہالیہا حین نقلہا اذ لا تحرر الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجم الغفیر علی نقل ما فیہا من غیر تساہل بزیادۃ او نقصان تعرض علی المعین لذلک فیضع خطہ علیہا ثم تعرض

علی المتولی لحفظھا المسمی بدفتر امینی فیکتب علیھا ثم تعاد اصولھا الی امکنتھا المحفوظۃ بالختم والامن من التزویر مقطوع بہ وبذلک کلہ یعلم جمیع اھل الدولۃ والکتبۃ فلو وجد فی الدفاتر ان المکان الفلانی وقف علی المدرسۃ الفلانیۃ مثلا یعمل بہ من غیر بینۃ وبذلک یفتی مشایخ الاسلام کما ھو مصرح فی بھجۃ عبداللہ افندی وغیرھا فلیحفظ انتھی ما نقلتہ من شرح الشیخ ھبۃ اللہ البعلی (رسائل ابن عابدین ص ۱۴۲ ج ۲)

مدعٰی علیہ کے ناجائز قبضہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس زمین کے سرکاری مطالبات آبیانہ وغیرہ مدعی کے نام آتے ہیں، اگر مدعٰی علیہ مالک ہے تو اس نے کاغذات درست کرانے کی کوشش کیوں نہ کی؟ دیرینہ قبضہ سرکاری ریکارڈ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ صفر ۱۴۰۷ھ

شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جو شخص اپنی بیوی اور گھر کی دوسری عورتوں کو غیر محارم سے پردہ نہ کرواتا ہو نہ اس کے لئے کوشش کرتا ہو، دیور، جیٹھ، چچازاد، پھوپھی زاد، ماموں زاد، خالہ زاد، اور نندوئی، بہنوئی وغیرہ کھلم کھلا گھر میں آتے جاتے رہتے ہوں، وہ ان کو روکنے پر قادر بھی ہو، پھر بھی نہ روکے، کبھی کبھار ان رشتہ داروں کے ساتھ عورتوں کی خلوت بھی ہو جاتی ہو، اس کی شہادت شرعاً مقبول ہے یا نہیں؟ نیز وہ کونسے قریبی رشتہ دار ہیں جن سے پردہ فرض ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا شخص اصطلاح شریعت میں دیوث ہے اور دیوث اتنا بڑا فاسق ہے جس کے بارے میں حدیث میں ایسی سخت وعید ہے کہ کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوگا، اور فاسق کی شہادت مردود ہے۔

علاوہ ازیں ایسا شخص حیاء سے عاری ہے جسے یہ پروا نہیں کہ بیوی اور دوسری زیر کفالت عورتوں کے پاس کون آتا جاتا ہے، اور حدیث میں حیاء اور ایمان کو لازم ملزوم قرار دیا گیا ہے۔ ایک کے رخصت ہونے سے دوسرے کے رخصت ہونیکی وعید شدید سُنائی گئی ہے۔

بے پردگی کا فسق وفجور کئی وجوہ سے دوسرے گناہوں سے بڑا ہے، مثلاً:

① یہ فسق متعدی ہے، یعنی بے پردگی کی وجہ سے عام مردوں اور عورتوں میں بدنظری، جنسی خواہش اور بدکاریاں پیدا ہوتی ہیں، جتنے لوگ بھی ان گناہوں میں مبتلا ہونگے سب کا عذاب ان پر بھی ہوگا جو شریعت کے مطابق پردہ نہیں کرتے کرواتے۔

ولیحملن اثقالھم واثقالا مع اثقالھم۔

② یہ فسق وفجور اللہ تعالیٰ کی علانیہ بغاوت ہے، اللہ تعالیٰ کا اعلان ہے:

"پوری اُمت کے سب گناہوں کو معاف کیا جاسکتا ہے مگر علانیہ بغاوت کرنے والوں کو ہرگز نہیں بخشا جائے گا۔"

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل امتی معافی الا المجاھرین۔ رواہ البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

③ جو لوگ پردہ نہیں کرتے کرواتے وہ اللہ تعالیٰ کے اس قطعی حکم کو بُرا سمجھتے ہیں جو کفر ہے۔

ایسے فاسق، بے حیا، دیوث اور اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کھلے باغی کی شہادت مردود ہے، قطعاً قابلِ قبول نہیں۔

البتہ بوقت ضرورت شدیدہ تین شرائط سے فاسق کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے:

① کوئی عادل شاہد میسر نہ ہو۔

② مدعی کی حق تلفی کا اندیشہ ہو۔

③ فاسق ایسا صاحبِ مروت ہو کہ اس کے صدق کا ظن غالب ہو۔

عن عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفعہ ثلاثۃ لا یدخلون الجنۃ ابدا الدیوث والرجلۃ من النساء ومدمن الخمر قالوا فما الدیوث قال الذی لایبالی من دخل علی اھلہ، رواہ الطبرانی فی الکبیر۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاثۃ قد حرم اللہ علیھم الجنۃ: مدمن الخمر والعاق والدیوث الذی یقر فی اھلہ الخبث، (رواہ احمد والنسائی (مشکوٰۃ ص۳۱۸ ج ۲)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان

الحیاء والایمان قرناء جمیعا فاذا رفع احدهما رفع الأخر وفی روایة ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما فاذا سلب احدهما تبعه الأخر، رواه البیهقی فی شعب الایمان (مشکوٰۃ ص ۴۳۲ ج ۲)

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ فی باب قبول الشهادة وعدمه:
تقبل من اهل الاهواء ای اصحاب بدع (الی ان قال) ومن مرتکب صغیرة بلا اصرار ان اجتنب الکبائر کلها وغلب صوابه علی صغائره درر وغیرها قال: وهو معنی العدالة، وفی الخلاصة: کل فعل یرفض المروءة والکرم کبیرة، واقره ابن کمال، قال: ومتی ارتکب کبیرة سقطت عدالته۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: معزیا الی الفتاوی الصغری العدل من یجتنب الکبائر کلها حتی لو ارتکب کبیرة تسقط عدالته وفی الصغائر العبرة للغلبة او الاصرار علی الصغیرة فتصیر کبیرة ولذا قال وغلب صوابه اھ قال فی الهامش: لاتقبل شهادة من یجلس مجلس الفجور والمجانة والشرب وان لم یشرب، هکذا فی المحیط فتاوی هندیة، وفیها والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته مالم یمض علیه زمان یظهر علیه اثر التوبة، والصحیح ان ذلک مفوض الی رأی القاضی اھ

(قوله کبیرة) الاصح انها کل ما کان شنیعا بین المسلمین وفیه هتک حرمة الدین کما بسطه القهستانی وغیره کذا فی شرح الملتقی۔

وقال فی الفتح: وما فی الفتاوی الصغری العدل من یجتنب الکبائر کلها، حتی لو ارتکب کبیرة تسقط عدالته، وفی الصغائر العبرة للغلبة لتصیر کبیرة حسن (رد المحتار ص ۴۷۳ ج ۵)

قال العلامة علاء الدین ابو الحسن رحمه الله تعالیٰ: (مسألة)، قال القرافی فی باب السیاسة نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جهة الاغیر العدول اقمنا اصلحهم واقلهم فجورًا للشهادة علیهم ویلزم ذلک فی القضاة وغیرهم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احدا یخالف فی هذا فان التکلیف شرط فی الامکان وهذا کله للضرورة لئلا تهدر الاموال وتضیع الحقوق قال

بعضهم واذا كان الناس فساقا الا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويحكم بشهادة الامثل فالامثل من الفساق هذا هو الصواب الذى عليه العمل وان انكره كثير من الفقهاء بالسنتهم وكذلك العمل على صحة كون الفاسق وليا فى النكاح ووصيا فى المال وهذا يؤيد ما نقله القرافى واذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها والله تعالىٰ لم يأمر برد خبر الفاسق فلا يجوز رده مطلقا بل يتثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه (معين الحكام الباب الثانى والعشرون ص۱۴۵)

وقال الامام الحصكفى رحمه الله تعالىٰ: (والفاسق اهلها فيكون اهله لكنه لا يقلد) وجوبا ويأثم مقلده كقابل شهادته به يفتى وقيده فى القاعدية بما اذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ درر واستثنى الثانى الفاسق ذا الجاه والمروءة فانه يجب قبول شهادته بزازية قال فى النهر وعليه فلا يأثم ايضا بتولية القضاء حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما انتهى۔

قلت: سيجىء تضعيفه فراجعه۔

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله لكنه لا يقلد وجوبا الخ) قال فى البحر وفى غير موضع ذكر الاولوية يعنى الاولى ان لا تقبل شهادته وان قبل جاز وفى الفتح ومقتضى الدليل ان لا يحل ان يقضى بها فان قضى جاز ونفذ اھ۔ ومقتضاه الاثم وظاهر قوله تعالىٰ۔ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا۔ انه لا يحل قبولها قبل تعرف حاله وقولهم بوجوب السؤال عن الشاهد سرا وعلانية طعن الخصم اولا فى سائر الحقوق على قولهما المفتى به يقتضى الاثم بتركه لانه للتعرف عن حاله حتى لا يقبل الفاسق وصرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقا يأثم واذا قبل القاضى شهادته يأثم اھ (قوله به يفتى) راجع لما فى المتن فقد علمت التصريح بتصحيحه وبأنه ظاهر المذهب واما كون عدم تقليده واجبا ففيه كلام كما علمت فافهم (قوله وقيده) اى قيد قبول شهادة الفاسق المفهوم من قابل اھ ح وعبارة الدرر حتى لو قبلها القاضى وحكم بها كان آثما لكنه ينفذ وفى الفتاوى القاعدية هذا اذا غلب على

ظنہ صدقہ وھو مما یحفظ اھ

قلت: والظاھر انہ لایأثم ایضا لحصول التبین المأمور بہ فی النص تأمل، قال ط فان لم یغلب علی ظن القاضی صدقہ بأن غلب کذبہ عندہ اوتساویا فلا یقبلھا ای لا یصح قبولھا اصلا اھ ھذا مایعطیہ المقام اھ (رد المحتار ص۲۹۹ ج ۴)

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: والعدالۃ لوجوبہ لا لصحتہ خلافا للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فلو قضی بشھادۃ فاسق نفذ واثم فتح الا ان یمنع منہ ای من القضاء بشھادۃ الفاسق الامام فلا ینفذ (الی قولہ) ومافی القنیۃ والمجتبی من قبول ذی المروۃ الصادق فقول الثانی بحر وضعفہ الکمال بأنہ تعلیل فی مقابلۃ النص فلا یقبل اقرہ المصنف۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بشھادۃ فاسق نفذ) قال فی جامع الفتاوی واما شھادۃ الفاسق فان تحری القاضی الصدق فی شھادتہ تقبل والا فلا اھ فقال وفی الفتاوی القاعدیۃ ھذا اذا غلب علی ظنہ صدقہ وھو مما یحفظ در راول کتاب القضاء وظاھر قولہ وھو مما یحفظ اعتمادہ اھ (قولہ النص) وھو قولہ تعالی واشھدوا ذوی عدل منکم واجبنا عنہ اول القضاء (رد المحتار ص۳۷۲ ج ۴)

وہ قریبی رشتہ دار جن سے پردہ فرض ہے:

(۱) چچازاد (۲) پھوپھی زاد (۳) ماموں زاد (۴) خالہ زاد
(۵) دیور (۶) جیٹھ (۷) نندوئی (۸) بہنوئی
(۹) پھوپھا (۱۰) خالو (۱۱) شوہر کا بھتیجا (۱۲) شوہر کا بھانجا
(۱۳) شوہر کا چچا (۱۴) شوہر کا ماموں (۱۵) شوہر کا پھوپھا (۱۶) شوہر کا خالو

اغیار کی بنسبت غیر محرم رشتہ داروں سے بہت زیادہ سخت پردہ ہے، اسلئے کہ کثرتِ آمدو رفت اور بے حجابانہ اختلاط کی وجہ سے ان سے بہت زیادہ خطرات ہیں۔

اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الحمو موت۔**

پردہ کی فرضیت واہمیت کی مکمل تفصیل رسالہ "ہدایۃ المرتاب فی فرضیۃ الحجاب" اور وعظ "شرعی پردہ" میں ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ رشعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

تصویر رکھنے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جو شخص بلاضرورت تصویر کھینچتا یا کھنچواتا ہے یا اپنے گھر اور دکان وغیرہ میں رکھتا ہے، اس کی شہادت شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بلا ضرورت تصویر کھینچنا، کھنچوانا، رکھنا سخت حرام اور گناہ کبیرہ ہے، اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

جو شخص پاسپورٹ اور شناختی کارڈ وغیرہ کی ضرورت کے بغیر تصویر کھینچتا، کھنچواتا یا رکھتا ہے وہ فاسق ہے اور فاسق کی شہادت مردود ہے، تفصیل پہلے سوال کے جواب میں گزر چکی ہے۔

تصویر پر وعیدیں:

عن ابی طلحۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبح یوما واجما وقال ان جبرئیل کان وعدنی ان یلقانی اللیلۃ فلم یلقنی اَمَ واللہ ما اخلفنی ثم وقع فی نفسہ جرو کلب تحت فسطاط لہ فامر بہ فاخرج ثم اخذ بیدہ ماء فنضح مکانہ فلما امسی لقیہ جبرئیل فقال لقد کنت وعدتنی ان تلقانی البارحۃ قال اجل ولکنا لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ فاصبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ فامر بقتل الکلاب حتی انہ یأمر بقتل کلب الحائط الصغیر ویترک کلب الحائط الکبیر، رواہ مسلم۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یترک فی بیتہ شیئا فیہ تصالیب الا نقضہ، رواہ البخاری۔

وعنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اشد الناس عذابا یوم القیمۃ الذین یضاھون بخلق اللہ، متفق علیہ۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن ذھب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرۃ ولیخلقوا حبۃ او شعیرۃ، متفق علیہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون، متفق علیہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: کل مصور فی النار یجعل لہ بکل صورۃ صورھا نفسا فیعذبہ فی جھنم قال ابن عباس رضی اللہ عنہما فان کنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا روح فیہ، متفق علیہ۔

وعنه رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فی حدیث طویل فی اٰخرہ ومن صور صورۃ عذب وکلف ان ینفخ فیھا ولیس بنافخ، رواہ البخاری۔

وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یخرج عنق من النار یوم القیمۃ لھا عینان تبصران واذنان تسمعان ولسان ینطق یقول انی وکلت بثلاثۃ بکل جبار عنید وکل من دعا مع اللہ الھا اٰخر وبالمصورین، رواہ الترمذی۔ (مشکوۃ ص ۳۸۵ و ص ۳۸۶ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تصویر کی حرمت اور اس پر بہت سخت عذاب کی تفصیل رسالہ "النذیر العریان عن عذاب صورۃ الحیوان" میں ہے۔

۱۵ / شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

ٹی وی دیکھنے والے کی شہادت مردود ہے:

سوال: جس شخص کے گھر میں ٹی وی ہو اور وہ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ ٹی وی دیکھتا رہتا ہے، اس کی شہادت مقبول ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ٹی وی ام الخبائث ہے، معاشرہ میں عریانی، فحاشی، زناکاری، بدکاری، ڈاکہ زنی، اولاد کا بے مہار ہوکر اپنے والدین کے لئے وبال جان بننے، نوجوانوں کے دین سے برگشتہ ہونے اور پورے معاشرے کے لئے ناسور بننے کا ذریعہ اور اصل سبب ہے جو وعیدیں تصویر کے مسئلہ میں لکھی گئی ہیں، وہ تمام یہاں بطریق اولیٰ منطبق ہوتی ہیں۔

جو شخص اس گناہ کبیرہ اور بے حیائی کا مرتکب ہو، وہ بہت بڑا فاسق ہے، لہٰذا اسکی شہادت مردود ہے۔ شہادت فاسق کی تفصیل سوال اوّل متعلق "شرعی پردہ نہ کروانے والے کی شہادت" کے جواب میں گزر چکی ہے۔

ٹی وی کی دینی، دنیوی، جسمانی تباہ کاریوں اور اس پر دنیا و آخرت اور قبر میں سخت اقسام کے عذابوں کی تفصیل رسالہ "ٹی وی کا زہر ٹی بی سے مہلک تر" میں ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ / شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

قل إن كان آباؤكم
وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم
وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة
تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب
إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله
فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله
لا يهدي القوم الفاسقين

١٠ — ٢٤

کتاب الصلح

تخارج میں صلح عن الدین کے جواز کے حیلے:

سوال: درمختار میں صلح عن الدین کے جواز کے چار حیلے مذکور ہیں۔

ونصہ: وصح لو شرطوا ابراء الغرماء منہ ای من حصتہ لانہ تملیک الدین ممن علیہ فیسقط قدر نصیبہ عن الغرماء او قضوا نصیب المصالح منہ ای الدین تبرعا منہم واحالہم بحصتہ او اقرضوہ قدر حصتہ منہ وصالحوہ عن غیرہ بما یصلح بدلا واحالہم بالقرض علی الغرماء وقبلوا الحوالۃ وھذہ احسن الحیل ابن کمال والاوجہ ان یبیعوہ کفا من تمر او نحوہ بقدر الدین ثم یحیلھم علی الغرماء ابن ملک (درمختار کتاب الصلح)

وفی الشامیۃ: (قولہ احسن الحیل) لان فی الاولی ضررا للورثۃ حیث لا یمکنہم الرجوع علی الغرماء بقدر نصیب المصالح وکذا فی الثانیۃ لان النقد خیر من النسیئۃ اتقانی (قولہ والاوجہ) لان فی الاخیرۃ لا یخلو عن ضرر التقدیم فی وصول مال ابن ملک (رد المحتار ط۵۳۶ ج۴)

اس میں اشکال یہ ہے کہ "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر حیلہ ثانیہ و ثالثہ دونوں میں موجود ہے، چنانچہ شامیہ کی عبارت بالا میں بھی اس کی تصریح ہے تو حیلہ ثالثہ احسن الحیل کیسے ہوا؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حیلہ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر اس پر مبنی ہے کہ اس حیلہ میں حوالہ تسلیم کیا جائے، حالانکہ اسمیں حوالہ کا قول خلاف تحقیق ہے، چنانچہ شامیہ میں ہے:

(قولہ واحالہم) لا محل لھذہ الجملۃ ھنا وھی موجودۃ فی شرح الوقایۃ لابن ملک وفی بعض النسخ او احالہم (رد المحتار ص۵۳۶ ج۴)

جب اس ضرر کی بنا ہی خلاف تحقیق ہے تو حیلہ ثانیہ میں اس ضرر کا قول کرنا صحیح نہ ہوا، ابن ملک نے صاحب درر پر رد کی غرض سے یہ جملہ زیادہ کیا ہے مگر یہ زیادتی صحیح نہیں۔

قال الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ذکرہ ردّا علی صاحب الدرر وتبعہ المصنف حیث قال ولا یخفی ما فیہ ای ھذا الوجہ من الضرر ببقیۃ الورثۃ ولکنہ لایدفع لانہ یرجع علیہم بما احالہم بہ فیکون الضرر علیہم مرتین اھ (طحطاوی ص۳۶۶ ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ حیلۂ ثانیہ میں اگر حوالہ تسلیم بھی کرلیا جائے جب بھی اس حیلہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر نہیں لہٰذا حیلۂ ثانیہ میں ضرر سے متعلق قول زیلعی حق ہے۔

ونصہ: وان شرطوا ان یبرأ الغرماء منہ ای من الدین صح لانہ اسقاط او تملیک الدین ممن علیہ الدین وکل ذلک جائز وقال صاحب الھدایۃ وھذہ حیلۃ الجواز واخری ای حیلۃ اخری ان یعجلوا قضاء نصیبہ متبرعین ثم قال فی الوجھین ضرر ببقیۃ الورثۃ والاوجہ ان یقرضوا المصالح مقدار نصیبہ ویصالحوا عما وراء الدین ویحیلہم علی استیفاء نصیبہ من الغرماء وھذا فی الوجھین ظاھر لانہم اذا اعطوا المصالح شیئا بمقابلۃ الدین اوقدر الدین ولم یحصل لہم الدین فقد حصل لہم ضرر دنیوی ولیس فی الصورۃ الثالثۃ مثل ذلک من الضرر لانھم وان خرج منہم قدر الدین لکن حصل لھم الدین بمقابلتہ فانتفی عنہم الضرر الا ضرر النقد فان العین خیر من الدین اھ (زیلعی ص۵۱ ج ۵)

اس کے بعد حیلۂ رابعہ کو اوجہ کہا ہے۔ غرض یہ کہ حیلہ اولیٰ میں مصالح حصۂ دین وعین دونوں کا عوض وصول کرتا ہے، باقی ورثہ حصۂ دین کا عوض دیتے ہیں مگر حصۂ دین انھیں نہیں ملتا اس لئے اسمیں ان کا ضرر ہے۔ اور حیلہ ثانیہ میں مصالح صلح میں صرف حصۂ عین کا عوض وصول کرتا ہے اور حصۂ دین کی مقدار باقی ورثہ اسے تبرعاً دیتے ہیں اور مقروض پر اس مصالح کے حصہ میں رجوع نہیں کرتے، اس میں باقی ورثہ کا یہ ضرر ہوا کہ حصۂ دین انھوں نے مصالح کو دیا مگر خود مقروض سے وصول نہ کرسکے۔ حیلۂ ثالثہ میں مصالح نے صرف حصۂ عین سے صلح کی اور حصۂ دین اسے باقی وارثوں نے دیدیا اور جو کچھ دیا وہ مقروض سے وصول بھی کرلیا تو اس میں فریقین میں سے کسی کا بھی ضرر نہیں، اس لئے یہ احسن الحیل ہوا، البتہ اس میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر وارثوں کے لئے ہے مگر یہ ضرر پہلے دونوں حیلوں کے ضرر سے اھون ہے، اور حیلۂ رابعہ میں یہ ضرر بھی نہیں، مصالح حصۂ عین وحصہ دین دونوں سے صلح کرکے

دونوں کا عوض وصول کر لیتا ہے جیسا کہ حیلۂ اولیٰ میں تھا، اور بقیہ وارث حصۂ دین کا عوض دے کر اس کے مقابلہ میں حصۂ دین وصول کر لیتے ہیں، بحیلۂ بیع اس میں وارثوں کا وہ ضرر تو نہیں جو حیلۂ اولیٰ میں تھا، البتہ یہ ضرر ہے کہ عوض حصۂ دین کا پہلے دیا اور حصۂ دین بعد میں وصول کیا مگر یہ ضرر حیلۂ ثالثہ کے ضرر سے کم ہے، اس لئے کہ ثالثہ میں وارث حصۂ دین اپنے مال سے دیتے ہیں اور رابعہ میں خود ترکہ سے دیتے ہیں جو کہ نسبۃً اہون ہے، علاوہ ازیں اس ضرر کا دفعیہ اس طرح ممکن ہے کہ ترکہ سے عوضِ حصۂ دین مقدار حصۂ دین کی نسبت کم دیا جائے، خصوصاً جبکہ صلح کا مدار ہی تسامح اور حط پر ہے اس لئے حیلۂ رابعہ سب سے اوجہ ہوا۔ حاصل یہ کہ حیلۂ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر نہیں جو کہ ثالثہ میں ہے، بلکہ ثانیہ میں یہ ضرر ہے کہ بقیہ وارث حصۂ دین ادا کرتے ہیں مگر مقروض سے وصول نہیں کرتے۔ لہٰذا جن مصنفین نے حیلۂ ثانیہ میں "النقد خیر من النسیئۃ" کا ضرر لکھا ہے ان کا قول خلافِ تحقیق ہے، صحیح اور حق وہ ہے جو زیلعی نے بیان فرمایا ہے، تکملہ فتح القدیر میں بھی یہی لکھا ہے اور حاشیہ عنایہ ص۴۲۵ ج ۷ میں بھی اسی کو حق قرار دیا ہے، کفایہ میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ یوں بیان کی ہے "اذ لا نسیئۃ عند التبرع" اور "النقد خیر من النسیئۃ" سے متعلق حاشیہ عنایہ میں ہے "اقول فیہ بحث"۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ رجب سنہ ۷۵ھ

تخارج کے چار اہم مسائل:

سوال: ایک آدمی کو وفات پائے عرصہ پانچ سال کا گزر گیا، اس نے ورثہ میں ایک بیوی پانچ لڑکے چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونے کے بعد فوراً جائیداد کی تقسیم کر دی گئی، جائیداد غیر منقولہ میں ۳۵½ ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک پلاٹ تھا، اور منقولہ جائیداد میں چوپائے، زیورات اور گھریلو سامان تھا۔ گھریلو سامان، زیورات، چوپائے اور جانوروں کی قیمت لگائی گئی اور ساتھ ہی بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کر کے ہر ایک وارث کا حصہ متعین کر دیا گیا۔ پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دستبردار ہوتی ہیں؟ تینوں نے منقولہ جائیداد سے چند متعین چیزیں لیکر باقی حصہ

اپنے پانچ بھائیوں کو بخشدیا، ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت والی بھینس لیکر باقی حصۂ جائیداد بھائیوں کو بخشدیا، دوسری نے سلائی مشین چار سو روپے قیمت کی اور ایک گائے پانچ سو کی لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخشدیا، تیسری نے ۱½ ایکڑ زمین لے کر باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی ازسرنو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل ہونا شرط ہے، حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا ۲½ سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد کے ساتھ شامل کرکے ورثہ پر تقسیم کیا گیا تھا بایں صورت کہ جس وارث پر دین تھا اس وارث ہی کے حصہ میں اس کو مجرا کیا گیا تھا۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہاں چار امور قابل تحقیق ہیں:

(۱) میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟

(۲) مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہوگا یا نہیں؟

(۳) تخارج بغبن فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) وارثوں میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امور اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے:

(۱) اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصۂ میراث سے دین زائد ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اسلئے کہ منع دین کی علت تمليك الدين من غير من عليه الدين ہے جو کہ ترکہ منقولہ میں حصۂ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے وارثوں کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے، مگر ترکہ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکہ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کرنیکا دستور ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا، فهو

تملیک الدین ممن علیہ الدین وھو جائز۔

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے، اس لئے یہ دین صحت تخارج سے مانع نہیں۔

(۲) اگر بدل صلح ترکہ سے نہیں قرار پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو یہ تخارج مطلقاً صحیح ہے اور اگر ترکہ سے بدل صلح قرار پایا تو اس میں چونکہ سب وارثوں کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اخرجوا واحدا من الورثۃ فحصتہ تقسم بین الباقی علی السواء ان کان ما اعطوہ من مالھم غیر المیراث وان کان المعطی مما ورثوہ فعلی قدر میراثھم یقسم بینھم۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: افاد ان احد الورثۃ اذا صالح البعض دون الباقی یصح وتکون حصتہ لہ فقط کذا الوصالح الموصی لہ کما فی الانقروی سائحانی

(رد المحتار ص۵۳۷ ج ۴)

قلت: فی مسألتنا وقع التخارج بتراضی الورثۃ فاندفع ھذا الاشکال ایضا لکن بقی رضا الصغیر وسیأتی حکمہ۔

(۳) بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تخارج جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں دھوکا ہوا کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی صحیح قیمت سے آگاہ نہ تھا بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

فی شرح التنویر: ولو ظھر غبن فاحش لایدخل تحت التقویم فی القسمۃ فان کانت بقضاء بطلت اتفاقا لان تصرف القاضی مقید بالعدل ولم یوجد ولو وقعت بالتراضی تبطل ایضا فی الاصح لان شرط جوازھا المعادلۃ ولم توجد فوجب نقضھا خلافا لتصحیح الخلاصۃ قلت فلو قال کالکنز تفسخ لکان اولی وتسمع دعواہ ذلک ای ما ذکر من الغبن الفاحش ان لم یقر بالاستیفاء وان اقر بہ لا۔

وفی الحاشیۃ: (ولو ظھر غبن فاحش فی القسمۃ) ای فی التقویم للقسمۃ بأن قوم بالف فظھر انہ یساوی خمسمائۃ۔

وفیھا تحت (قولہ قلت الخ) فمقتضاہ انھا تحتاج الی الفسخ وان معنی تبطل وبطلت لہ ابطالھا وبہ یشعر قول الکنز تفسخ حیث لم یقل تنفسخ۔

(رد المحتار ص۱۸۷ ج ۵)

علائیہ کی عبارتِ مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں بوجہ غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علائیہ وشامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیار فسخ ہے اور اسکا دعویٰ مسموع ہے۔ غبن کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان ظاہر اور معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں، یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، معہٰذا تسکین خاطر خام کے لئے چند امور تحریر کئے جاتے ہیں:

① کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا مکیل یا موزون ہو تو صحت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے زائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ سے اس حصہ کی کیا نسبت ہو، اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اسمیں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔

② تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں بتراضی متعاقدین بدلین میں تفاوت کثیر جائز ہے۔

③ قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: اوصی لرجل بثلث مالہ ومات الموصی فصالح الوارث الموصی لہ من الثلث بالسدس جاز الصلح وذکر الامام المعروف بخواهر زادہ ان حق الموصی لہ وحق الوارث قبل القسمۃ غیر متأکد یحتمل السقوط بالاسقاط اھ (رد المحتار ص۵۳۶ ج ۴)

اس میں اسقاط بالصلح مراد ہے، مطلق اسقاط صحیح نہیں کما حررت فی کتاب الوصیۃ والفرائض تحت عنوان "وارث کا حق اسکے اسقاط سے ساقط نہیں ہوتا"۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صلح من الثلث بالسدس مذکور ہے جس میں تضعیف وتنصیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے۔

کما مر من نصہ: بأن قوم بالف فظهر انہ یساوی خمسمائۃ۔

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

④ اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع وشراء وغیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے بلوغ شرط نہیں۔

صغیر غیر عاقل کا عقد منعقد ہی نہیں ہوتا اور عاقل غیر ماذون کا عقد منعقد ہو جاتا ہے

مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے۔

ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں:

باپ، اس کا وصی، دادا، اس کا وصی، قاضی۔

فی صلح شرح التنویر: وشرطه العقل لا البلوغ والحرية فصح من صبی مأذون ان عری صلحه عن ضرر بين (رد المحتار ص۵۲۶ ج ۴)

وفی الهندية: واما شرائطه فانواع منها ان يكون المصالح عاقلا فلا يصح صلح المجنون والصبی الذی لا يعقل هكذا فی البدائع (عالمگیریة ص۲۲۹ ج ۴)

وفی كتاب المأذون من شرح التنوير: وتصرف الصبی والمعتوه الذی يعقل البيع والشراء ان كان نافعا محضا كالاسلام والاتهاب صح بلا اذن وان كان ضارا كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض لا وان اذن به وليهما وما تردد من العقود بين نفع وضرر كالبيع والشراء توقف على الاذن حتى لو بلغ فاجازه نفذ فان اذن لهما الولی فهما فی شراء وبيع كعبد مأذون فی كل احكامه (رد المحتار ص۱۲۱ ج ۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی کا عاقل ہونا شرط نہیں، بہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی، البتہ اس عقد کے نفاذ کے لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اس کا ولی فی المال عقد کرے، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف رہیگا، البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے۔ دوسرا قول یہ کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی۔ رحمتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ وسنذكر نصه عن الرافعی رحمه الله تعالى۔

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال فی المحيط فلو قسم بغير قضاء لم تجز الا ان يحضر (الغائب) او يبلغ (الصغير) فيجيز طورى وهذا ما قدمه الشارح (رد المحتار ص۱۸۲ ج ۵)

ونص الشارح المتقدم: وصحت برضا الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضی

او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ هذا الورثة ولو شرکاء بطلت منیة المفتی وغیرها -

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله اذا کان) استثناء منقطع کما یفیده قوله بعد لعدم لزومها او استثناء من محذوف ای ولزمت اھ ط او اراد بالصحة اللزوم (قوله الا باجازة القاضی) الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث (قوله او الغائب او الصبی اذا بلغ) ولو مات الغائب او الصبی فاجازت ورثته نفذت عندهما خلافا لمحمد منیة المفتی والاول استحسان والثانی قیاس وکما تثبت الاجازة صریحا بالقول تثبت دلالة بالفعل کالبیع کما فی التاترخانیة وفی المنح عن الجواهر : طفل وبالغ اقتسما شیئا ثم بلغ الطفل وتصرف فی نصیبه وباع البعض یکون اجازة (قوله هذا) ای لزومها باجازة القاضی ونحوه لو کانوا شرکاء فی المیراث فلو شرکاء فی غیره تبطل ومقتضاه انها لا تنفذ بالاجازة فلیتأمل -

وعبارة المنیة هکذا : اقتسم الورثة لا بامر القاضی وفیهم صغیر او غائب لا تنفذ الا باجازة الغائب او ولی الصغیر او یجیز اذا بلغ اقتسم الشرکاء فیما بینهم وفیهم صغیر او غائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضی بذلک صح -

اقول: سیذکر المصنف تبعا لسائر المتون ان القاضی لا یقسم لو کانوا مشترین وغاب احدهم فکیف تصح قسمة الشرکاء بامر القاضی - اللهم الا ان یراد به الشرکاء فی المیراث لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل ونقل الزاهدی فی قنیته : قسمت بین الشرکاء وفیهم شریک غائب فلما وقف علیها قال لا ارضی لغبن فیها ثم اذن لحراث فی زراعة نصیبه لا یکون رضا بعد ما رد فلیحرر ولا تنس ما قدمه من ان للشریک اخذ حصته من المثلی بغیبة صاحبه وما نقله عن الخانیة فانه مخصص لما هنا (رد المحتار ص۱۸۰ ج۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله الظاهر رجوعه للمستثنیات الثلاث) یدل له ما نقله فی المنح عن السراج بقوله ولهم ان یقسموا لانفسهم اذا تراضوا الا ان یکون فیهم صغیر لا ولی له او غائب لا وکیل عنه فحینئذ لا تجوز بالاصطلاح بل

لابد من القاضی لانہ لا ولایۃ لہم علی الصغیر ولا علی الغائب فان امر القاضی بہا جاز علی الصغیر والغائب لان لہ ولایۃ علی الصغیر ونظرًا علی الغائب وتصرفہ یصح علی المیت (قولہ لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل) علل البطلان الرحمتی فی ہذہ المسألۃ بأن کل واحد اجنبی فی حق صاحبہ فلم یوجد قابل عن الصغیر ونحوہ وشرط عقد الفضولی وجود القابل عن المالک ولا یتوقف شطر العقد علی غائب بخلاف مسألۃ الورثۃ لان بعضہم یصلح خصما عن الباقین فیصح ان یکون بعضہم مقاسما وبعضہم مقاسما اھ ومعلوم ان الشارح ثقۃ فی النقل یعتمد علیہ فیہ حتی یوجد ما یخالفہ (التحریر المختار ص۲۹۶ ج ۲)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں جہاں وجود صغیر صحت تقسیم ترکہ سے مانع بتایا گیا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم ونافذ نہیں بلکہ اذن ولی یا اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا عدم انعقاد پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث:

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہوگیا اس میں صغیر کی طرف سے غیر ولی نے عقد تخارج کیا ہے اس لئے تخارج علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث قاضی سے اذن حاصل کرلے تو یہ عقد نافذ ہوجائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہوگیا تو اس کے ورثہ کے اذن سے نافذ ہوجائے گا۔

تخارج علی العروض کا عقد ابتداء ہی سے نافذ ولازم ہے، لان للام وللاخ بیع المنقول من مال الصغیر لغیر تجارۃ۔

وما رأیت حکم فسخ احد من الشرکاء تلک القسمۃ قبل الاذن، والظاہر الجواز کما فی سائر العقود الموقوفۃ۔

(۱) ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصۃ، لیکن ولی کو تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوہ بیع نہیں بلکہ من وجہ بیع ہے اور من وجہ افراز۔

(۲) باپ اور اس کے وصی، دادا اور اس کے وصی اور قاضی کے سوا کسی دوسرے

کو جس طرح صغیر کے لئے تقسیم کا اختیار نہیں اسی طرح صغیر کے مال میں تصرف کا بھی اختیار نہیں، اس کے مال میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ کی اجازت نہیں، البتہ صغیر کی ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور صغیر کے لئے طعام ولباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے بشرطیکہ صغیر ان کی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام یا لباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں۔

قال فی التنویر: او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر من مال نفسہ۔

وفی الشرح: فانہ یرجع ولا یکون متطوعا۔

وفی الحاشیۃ: کذا فی الخانیۃ، ونصہا واشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر من مال نفسہ لا یکون متطوعا وکان لہ الرجوع فی مال المیت والترکۃ اھ۔ اقول: ولم یشترط الاشہاد مع ان فی انفاق الوصی خلافا کما مر وینبغی جریانہ ہنا بالاولی علی انہ قد وقع الاختلاف فی انفاقہ علی الصغیر نصیبہ من الترکۃ نفقۃ مثلہ فی انہ یصدق ام لا قولان حکاہما الزاہدی فی الحاوی، ثم قال والمختار للفتوی ما فی وصایا المحیط بروایۃ ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مات عن ابنین صغیر وکبیر والف درہم فانفق علی الصغیر خمسمائۃ نفقۃ مثلہ فہو متطوع اذا لم یکن وصیا ولو کان المشترک طعاما او ثوبا واطعم الکبیر الصغیر او البسہ فاستحسن ان لا یکون علی الکبیر ضمان اھ۔

وفی جامع الفتاوی ولو انفق الاخ الکبیر علی اخیہ الصغیر من نصیبہ من الترکۃ ان کان طعاما لم یضمن وان کان دراہم فکذلک ان کان فی حجرہ وفی غیر ذلک یضمن ان لم یکن وصیا اھ ومثلہ فی التاترخانیۃ وقدم المصنف فی فصل البیع من کتاب الکراہیۃ والاستحسان انہ یجوز شراء مالا بد للصغیر منہ وبیعہ لاخ وعم وام وملتقط ہو فی حجرہم واجارتہ لام فقط اھ ومثلہ فی الہدایۃ وعلیہ فیمکن حمل ما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی ما اذا لم یکن فی حجرہ تأمل، وعلی

کل فما فی الخانیۃ مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار ص۵۰۰ ج۵)

غرضیکہ واقعہ معہودہ میں صغیر کی ماں اور بھائیوں پر لازم ہے کہ اس کے حصہ کی زمین حکومت کی تحویل میں دیں۔

(۳) اوپر جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا رواج کے دباؤ سے ایثار کیا ہے تو بھائیوں کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

صلح فاسد:

سوال: ہندہ کی ملک میں ایک پلاٹ تھا اس نے شوہر کو اس پلاٹ پر دو مکان بنانے کی اجازت دی مگر شوہر نے دو منزلہ مکان جبراً تعمیر کر لیا، ہندہ چونکہ ناراض تھی اس لئے میاں بیوی کا فیصلہ ہندہ کے والد کے پاس گیا، انھوں نے فیصلہ بصورت صلح یہ صادر کیا کہ زمین مع مکان $\frac{1}{4}$ ہندہ کا اور $\frac{3}{4}$ اس کے شوہر کا ہے۔

اور یہ کہ نیچے کی منزل اگر کرایہ پر دی گئی تو ہندہ کو کرایہ میں سے $\frac{1}{2}$ ملے گا اور اس پر جو مصارف آئیں گے وہ بھی دونوں پر نصف نصف آئیں گے، سالانہ اخراجات ٹیکس وغیرہ کی ادائیگی حسب حصص ادا کرنا ہوگی، صلح کے بعد زید نے بلا اذن مزید تعمیر اور مختلف تصرفات کئے۔

سوال یہ ہے کہ ہندہ اس صلح کو فسخ کر سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

صلح عن مال بمال بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بیع ہے، مصالحت میں نچلے حصہ کے کرایہ اور اس پر مصارف میں ہندہ کے لئے $\frac{1}{2}$ طے کیا گیا جبکہ اس کا حصہ $\frac{1}{4}$ تھا، یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے صلح مذکور فاسد اور واجب الرد ہے، حسب سابق زمین ہندہ کی اور مکان زید کی ملک ہے، اگرچہ قبل الصلح مکان بلا اذن ہندہ تعمیر کیا گیا تاہم صلح سے اذن متحقق ہوگیا، البتہ تعمیر و تصرفات بعد الصلح میں اذن کسی طرح ثابت نہیں، ان کا حکم یہ ہے:

(۱) اگر ہندہ چاہے تو زید کو ہدم بناء کا امر کیا جائے گا۔

(۲) اگر ہدم بناء سے ہندہ کی زمین میں نقصان فاحش پیدا ہونیکا اندیشہ ہو تو اس قائم واجب القلع عمارت کی جو قیمت بنتی ہو ہندہ وہ ادا کر کے عمارت کی مالک ہو جائے گی۔

(۳) نقصان یسیر ہو تو تعمیر گرا دی جائے، زمین میں نقصان کا ضمان زید پر واجب ہوگا۔

قال فی التنویر: ومن بنی او غرس فی ارض غیرہ بغیر اذنہ امر بالقلع والرد وللمالک ان یضمن لہ قیمۃ بناء او شجر امر بقلعہ ان نقصت الارض بہ۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ان نقصت الارض) ای نقصانا فاحشا بحیث یفسدھا اما لونقصھا قلیلا فیأخذ ارضہ ویقلع الاشجار ویضمن النقصان سائحانی عن المقدسی (رد المحتار ص۱۳۷ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ محرم ۱۴۰۵ھ

جواب از جامعۃ اسلامیۃ بنوری ٹاؤن

صورت مسئولہ میں استفتاء اور مصالحتی تحریر کو بغور مطالعہ کیا جو جواب ہماری سمجھ میں آیا وہ یہ ہے کہ زید اور ہندہ کے درمیان مشترک سرمایہ سے تعمیر شدہ مکان کی ملکیت کے بارے میں جب تنازع ہوا اور اس تنازع کو ختم کرنے کے لئے دونوں برضا و رغبت ہندہ کے والد کے پاس مصالحت کرانے گئے تھے، اور ہندہ کے والد نے اپنے دو عاقل و بالغ بیٹوں کے سامنے دیانتداری کے ساتھ مصالحت کرا دی تھی، اور مصالحتی تحریر میں فریقین نے ہندہ کے والد کا فیصلہ تسلیم کرتے ہوئے دستخط کئے تھے، اور ہندہ نے اسی مجلس میں بلکہ فیصلہ کے بعد قریبی زمانہ میں اس فیصلہ پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تھا۔ تو از روئے تصریحات فقہاء اس فیصلہ سے انکار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصالحت شرعی اصول و ضوابط کے مطابق ہوئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) مصالح علیہ اور مصالح عنہ دونوں جانب سے مال ہے، ہندہ کی جانب سے اگر زمین کی ملکیت اور مکان میں لگے ہوئے روپے تھے تو زید کی جانب سے مکان کی ملکیت تھی۔

(۲) مصالحت کے ذریعہ ہندہ نے اپنی تین تہائی زمین کے عوض زید سے دو منزلہ مکان کی ایک چوتھائی حاصل کی اور زید نے اپنے مکان کی ایک چوتھائی کے عوض ہندہ سے

تین چوتھائی حصّے حاصل کئے۔

③ مصالحت کے بعد زید اور ہندہ دونوں دو منزلہ مکان میں اپنے اپنے حصہ کے تناسب سے شریک ہوگئے ہیں۔

④ چونکہ زید اور ہندہ میاں بیوی کی حیثیت سے مرکان اور قطعۂ زمین میں رہ رہے ہیں اور اس دو منزلہ مکان و قطعۂ زمین میں سے کسی شریک نے اپنے حصّہ کو تقسیم کرنے اور اسے ممتاز کر دینے کا شرعی دعویٰ نہیں کیا اس لئے عدم امتیاز کا اعتراض بھی درست نہیں ہے، البتہ زید کے ذمّے اس میں تبدیل و ترمیم کرنے کے وقت ہندہ کو شریک مشورہ رکھنا چاہئے تھا، لیکن زید نے ایسا نہیں کیا تو اب اس تبدیل و ترمیم کے اثرات یہ مرتب ہونگے:

(الف) ہندہ نے اگر کسی تبدیل و ترمیم میں اعتراض کیا تھا تو اس تبدیل و ترمیم میں جو رقم خرچ ہوگی اسکا زید ذمّہ دار ہوگا ہندہ نہیں اور ہندہ سے اس سلسلہ میں کسی رقم کا مطالبہ درست نہ ہوگا۔

(ب) اگر زید کی اس تبدیل و ترمیم کی وجہ سے مکان کی مالیت کو نقصان پہنچا ہے تو اسکا ذمّہ دار بھی زید ہی ہوگا ہندہ ذمّہ دار نہ ہوگی۔ واضح رہے کہ اس وقت اگر زید اور ہندہ مشترکہ مکان و زمین کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو اسکی دو ہی صورتیں ہیں۔

① یا تو زمین و مرکان کا چوتھائی حصّہ بنا کر ہندہ کو دیدیا جائے گا یا پوری زمین اور مکان کی موجودہ مالیت کا اندازہ لگا کر ایک چوتھائی قیمت ہندہ کو ادا کر دی جائے، مفاہمت سے جو بھی طے کریں فریقین پر موقوف ہے۔

نوٹ: محترم المقام حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کا جواب ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ آپ نے مصالحتی تحریر میں نچلی منزل کرایہ پر دینے کی صورت میں $\frac{1}{2}$ کے تناسب سے کرایہ کی تقسیم کو شرط فاسد قرار دیا ہے پھر جس طرح شرط فاسد سے بیع فاسد ہوتی ہے اسی طرح صلح عن مال کو بیع کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاسد قرار دیا ہے۔

حالانکہ اولاً یہ شرط فاسد نہیں ہے کیونکہ جب مصالحت کی رو سے دو منزلہ مکان میں زید کے لئے تین چوتھائی حصّے اور ہندہ کے لئے ایک چوتھائی متعین ہوگیا ہے اور مکان کا اوپر والا حصہ پورے کا پورا خاوند کے قبضہ میں ہے جبکہ اسمیں ہندہ کا ایک چوتھائی حصّہ ہوتا ہے اور نچلی

منزل میں ہندہ کا ایک چوتھائی اور زید کے تین چوتھائی ہیں تو کرایہ کی صورت میں نچلی منزل $\frac{1}{2}$ کا کرایہ ہندہ کے لئے اس لئے مقرر کیا گیا کہ ہندہ کا جو ایک چوتھائی مکان اوپر والی منزل سے زید استعمال کر رہا ہے اس کے عوض نچلی منزل میں سے ہندہ کو ایک چوتھائی مزید مل جائے جسکا مجموعہ نچلی منزل کا نصف بنتا ہے اور یہ شرط بالکل شرعی ضابطہ کے مطابق ہے، لہذا شرط فاسد نہیں ہے اس لئے مصالحتی تحریر بالکل صحیح اور درست ہے۔

ثانیاً صلح حکماً اور مآلاً ابتدائً مدعی کیلئے بیع ہے اور مدعی علیہ کیلئے دفع خصومت ہوتی ہے۔ اور صلح کا معاملہ ویسے بھی مسامحات پر مبنی ہے جبکہ بیع کی بنیاد مماکست و مضایقت پر ہے، لہذا اس فتوی پر نظر ثانی ضروری ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

۵ محرم ۱۴۰۵ھ

اس تحریر میں بندہ کے جواب پر تین اشکال پیش کئے گئے ہیں :

(۱) کرایہ میں $\frac{1}{2}$ کی شرط فاسد نہیں الخ

جواب : مبادلۃ المنافع بالمنافع جائز نہیں، علاوہ ازیں نچلی منزل کے منافع بصورت کرایہ اولاً غیر متیقنہ، ثانیاً غیر مقدورہ، ثالثاً غیر متعینہ ہیں۔

(۲) صلح حکما و مآلا بیع ہے (الی) مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت۔

جواب : جب صلح کا بحکم بیع ہونا تسلیم کر لیا تو اسکی صحت کے لئے شرائط بیع کا وجود لازم ہے۔ کما صرحوا بہ۔

مدعی علیہ کے لئے دفع خصومت ہونا اس کو حد بیع سے خارج نہیں کرتا، علاوہ ازیں دفع خصومت جب ہوتی ہے کہ مدعی علیہ منکر ہو، اگر وہ حق مدعی کا اقرار کرتا ہے تو اسکے حق میں بھی ابتداء ہی سے بیع ہے۔

(۳) صلح کا معاملہ مسامحات پر مبنی ہے الخ

جواب : صلح میں مسامحہ استیفاء ملک میں ہوتا ہے اور یہاں کرایہ اپنی ملک سے زیادہ لینے کی شرط لگائی گئی ہے، کرایہ ملک نہیں منفعت ہے، استیفاء منافع میں مشروط تناسب تناسب ملک کے مطابق نہیں، یہ شرط مقتضائے ملک کے خلاف ہے۔

اسی طرح تفاوت ملک کیساتھ مصارف میں مساوات کی شرط بھی مقتضائے ملک کیخلاف ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔ ۵ ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

کتاب المضاربۃ

مضاربہ فاسدہ کا حکم :

سوال : زید اپنا ذاتی کاروبار کرتا تھا، ۱۹۵۲ء میں زید کا بڑا لڑکا عمرو اپنی تعلیم سے فارغ ہو کر والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہو گیا اور باپ بیٹے میں تحریری معاہدہ طے پایا کہ موجودہ سرمایہ زید کا ہو گا اور نفع میں زید ۲/۳ اور عمرو ۱/۳ کا حقدار ہو گا، پھر ۱۹۵۶ء میں یہ معاہدہ منسوخ ہوا اور دوسرا معاہدہ تحریر کیا گیا کہ زید نفع میں دس آنے کا اور عمرو چھ آنے کا حقدار ہو گا، اب زید اور عمرو علیحدہ علیحدہ کاروبار کرنا چاہتے ہیں، اس لئے عمرو اپنے حصۂ نفع کا مطالبہ کرتا ہے، مگر زید دعوی کرتا ہے کہ گزشتہ معاہدے فرضی تھے جو مصلحۃً تحریر کئے گئے تھے، کل سرمایہ اس وقت میرا تھا اور اب بھی میرا ہی ہے، تمہاری خدمت کے عوض تمہیں تعلیم دلائی، شادی کی اور اب تک کی ضروریات کی کفالت کی۔ عمرو کہتا ہے کہ معاہدے فرضی اور وقتی نہ تھے بلکہ طے شدہ حصص کے تحت عمل میں لائے گئے تھے، میں بھی انہیں حقیقت سمجھ کر اتنی محنت کرتا رہا، میں نے پوری کوشش کاروبار کی ترقی کے لئے صرف کی، اسی نفع کی خاطر اب تک اپنے لئے علیحدہ کوئی پونجی جمع نہیں کی، بلکہ متفرق کاموں کا نفع بھی اسی کاروبار میں شامل کرتا رہا، باقی اخراجات کا مسئلہ یہ ہے کہ میں آپ سے علیحدہ رہتا ہوں، آپ کے اور میرے تمام اخراجات اسی کاروبار سے چلتے رہے، نیز آپ نے میری شادی کے وقت ۱۹۵۴ء میں معاہدہ کی توثیق بھی کی تھی کہ میرا بیٹا تہائی حصۂ نفع کا حقدار ہے۔ حل طلب سوالات یہ ہیں :

(۱) کیا عمرو شرعاً منافع میں چھ آنے کا حقدار ہے یا نہیں ؟

(۲) زید کا یہ دعوی کہ یہ معاہدہ وقتی اور فرضی تھا، قابل قبول ہے یا نہیں ؟ جبکہ ۵۴ء کے معاہدہ کی توثیق کا گواہ بھی بقید حیات ہے۔

(۳) کیا تحریری معاہدہ کی موجودگی میں اس سے انحراف جائز ہے یا نہیں ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ عقد مضاربہ ہے، مگر صحت مضاربہ کے شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں :

① جس مال سے کاروبار چلایا جائے اس کا نقد ہونا ضروری ہے، اگر مال سامان وغیرہ کی شکل میں ہو تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: وشرطها کون رأس المال من الاثمان (رد المحتار ص ۵۳۹ ج ۴)

② وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے، اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: وکونہ مسلما الی المضارب۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ مسلما) فلو شرط رب المال ان یعمل مع المضارب لا تجوز المضاربۃ (رد المحتار ص ۵۴۰ ج ۴)

③ مضارب صرف نفع ہی میں شریک ہو، نقصان کا ضامن نہ ہوگا، اگر طے پایا کہ نقصان کے ضمان میں مضارب شریک ہوگا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی شرح التنویر: ومن شروطها کون نصیب المضارب من الربح حتی لو شرط لہ من رأس المال او منہ ومن الربح فسدت (رد المحتار ص ۵۴۰ ج ۴)

ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربۃ فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنویر: واجارۃ فاسدۃ ان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل لہ اجر مثل عملہ مطلقا ربح اولا بلا زیادۃ علی المشروط (رد المحتار ص ۵۳۹ ج ۴)

تحریر مذکور کے تحت سوالات مطلوبہ کے جوابات یہ ہیں :

① عمرو کو اجرت مثل اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ ملے گا۔

② ③ زید کا قول مذکور صحیح نہیں، جب تحریری معاہدہ ہو چکا ہے تو اس کو فرضی کہنے کا کوئی جواز نہیں، الا یہ کہ زید اس معاہدہ کا فرضی ہونا شہادت شرعیہ سے

ثابت کردے، اگر شہادت پیش نہ کرسکے تو عمرو سے قسم لے سکتا ہے، اس شہادت یا قسم کا کسی حاکم یا حکم کی مجلس میں ہونا ضروری ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الآخر ۸۵ھ

مثل سؤال بالا:

سوال: زید کے پاس حج کے لئے کچھ رقم کئی سال سے جمع ہے، وہ ہر سال حج کی درخواست دیتا ہے، مگر منظور نہیں ہوتی، اب اس نے یہ رقم اپنے ایک تاجر دوست کے حوالہ کردی اور اسے لکھ کردے دیا کہ درج ذیل تین صورتوں میں سے جسے آپ اختیار کریں مجھے اعتراض نہ ہوگا۔

(۱) نفع ونقصان کی تقسیم نصف نصف

(۲) " " " $\frac{۲}{۳}$ کے تناسب سے

(۳) " " " " $\frac{۲}{۵}$ " " "

اس کے بعد وہ تاجر نفع کے نام سے کچھ رقم زید کو دیتا رہا جو زید نے اصل رقم میں جمع کردی، پھر حج کے دنوں میں تاجر نے پوری رقم مع منافع زید کو واپس کردی، مگر زید کا نام قرعہ اندازی میں نہیں نکلا، لہذا اس نے رقم دوبارہ تاجر کو دے دی۔

سوال یہ ہے:

(۱) زید اور تاجر کے مابین جو معاملہ ہوا یہ مضاربت صحیحہ ہے یا فاسدہ؟ اور یہ منافع زید کے لئے حلال ہیں یا حرام؟

(۲) اگر یہ منافع زید کے حق میں حرام ہیں تو تاجر پر ہی ان کی واپسی ضروری ہے یا کسی دوسرے مصرف میں بھی لگائے جاسکتے ہیں؟

(۳) اگر زید اور تاجر کا یہ معاملہ شرعاً ناجائز تھا تو یہ رقم تاجر کے پاس قرض ہوگی یا امانت؟ اور زید پر زکوٰۃ آئے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) (۲) اس میں فریقین کے مابین تقسیم منافع کی کوئی صورت متعین نہیں کی گئی اس لئے یہ مضاربہ فاسدہ ہے، دونوں فریق توبہ کریں اور اس معاملہ کو فوراً ختم کردیں، کل منافع زید کو ملیں گے اور تاجر کو اس کے کام کے مناسب اجرت (اجرت مثل)

ملے گی جو تقسیم منافع کی متعین کردہ صورتوں میں سے کسی صورت سے زائد نہ ہوگی۔

قال فی الهندیة: ومنها ان یکون نصیب المضارب من الربح معلوما علی وجه لا تنقطع به الشرکة فی الربح کذا فی المحیط (عالمگیریة ص۲۸۷ ج ۴)

وقال شرح التنویر: واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل له اجر مثل عمله مطلقا ربح اولا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ص۵۳۹ ج ۴)

(۳) یہ رقم تاجر کے پاس امانت ہے اور اس کی زکوٰۃ بہر صورت زید کے ذمہ ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ رمضان ۱۴۰۲ھ

مضاربہ میں ثمن وصول کرنیکا خرچ کس پر ہے:

سوال: مضارب اگر دین ثمن وصول کرنے کے لئے آمد و رفت کا خرچ کرے تو کس سے ادا کیا جائے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دین اگر اسی شہر میں ہو تو اس کا خرچ مضارب پر ہے ورنہ مال مضاربہ سے ادا کیا جائے گا، اور اگر دین سے خرچ زیادہ ہو گیا تو زائد مقدار مضارب پر ہوگی۔

قال الامام العلائی رحمه الله تعالیٰ: افترقا وفی المال دیون وربح یجبر المضارب علی اقتضاء الدیون اذ حینئذ یعمل بالاجرة والا ربح لا جبر لانه حینئذ متبرع و یؤمر بان یوکل المالک علیه لانه غیر العاقد۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله بالاجرة) ظاهره ولو کان الربح قلیلا قال فی شرح الملتقی ومفاده ان نفقة الطلب علی المضارب وهذا لو الدین فی المصر والا ففی المضاربة قال فی الهندیة وان طال سفر المضارب و مقامه حتی اتت النفقة فی جمیع الدین فان فضل علی الدین حسب له النفقة مقدار الدین وما زاد علی ذلک یکون علی المضارب کذا فی المحیط۔

(رد المحتار ص۵۴۵ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۷ھ

حکم نفقۂ مضارب :

سؤال : مضارب کے مصارف مال مضاربہ میں ہیں یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضارب اگر تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، لباس، سواری اور جتنا خرچ عادۃً تجار کا معمول ہو، یہ سب مال مضاربہ سے ہوگا، اور اگر اپنے شہر میں کام کرے تو نفقہ اس کے اپنے مال میں ہوگا، علاج کا خرچ بہرحال مضارب خود کرے گا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : واذا سافر ولو یوما فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ (الی) وکل ما یحتاجہ عادۃ ای فی عادۃ التجار بالمعروف فی مالہا لو صحیحۃ لا فاسدۃ لانہ اجیر فلا نفقۃ لہ کمستبضع ووکیل وشریک کافی و فی الاخیر خلاف وان عمل فی المصر سواء ولد فیہ او اتخذہ دارا فنفقتہ فی مالہ کدوائہ علی الظاہر (رد المحتار ص ۵۴۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مضاربہ میں نقصان کی تفصیل :

سوال : زید نے کاروبار کے لئے تہائی حصہ نفع پر بکر سے دو ہزار روپے لئے تھے، اس شرط پر کہ کام زید کریگا، البتہ اس میں کچھ رقم زید کی بھی ہے، اب اگر زید کو اس تجارت میں نقصان ہو جائے تو کیا زید بھی اس نقصان میں شریک ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بکر کے دو ہزار روپے اور زید کی رقم کا مجموعہ رأس المال یعنی اصل ہے، اور نقصان اس تجارت سے حاصل ہونے والے منافع سے ادا کیا جائے گا، البتہ اس سے نقصان کی تلافی نہ ہوتی ہو تو اصل مال سے بقدر حصص ادا کیا جائے گا۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وما ھلک من مال المضاربۃ یصرف الی الربح لانہ تبع فان زاد الھالک علی الربح لم یضمن ولو فاسدۃ من عملہ لانہ امین (رد المحتار ص ۵۴۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ رمضان سنہ ۸۷ھ

مثل سوال بالا :

سوال ، زید نے بکر سے کہا کہ بھوسے کا کاروبار کرتے ہیں رقم آپ دیدیں ، جگہ میری ہوگی ، جو نفع یا نقصان ہوگا وہ نصف نصف تقسیم کریں گے ۔ کیا یہ معاملہ جائز ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

نقصان میں شرکت کی شرط باطل ہے ، معہذا مضاربہ صحیح ہے ، اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں ، مضاربہ میں تمام نقصان رب المال پر آتا ہے ، البتہ منافع ہونے کے بعد نقصان کو منافع سے پورا کیا جائے گا ، پورا نہ ہو تو بقیہ نقصان رب المال پر آئے گا ۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وفی الجلالیۃ کل شرط یوجب جھالۃ فی الربح او یقطع الشرکۃ فیہ یفسدھا والا بطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوکالۃ ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ بطل الشرط) کشرط الخسران علی المضارب س (رد المحتار ص۵۴۰ ج ۴)

قال فی التنویر : وما ھلک من مال المضاربۃ یصرف الی الربح فان زاد الھالک علی الربح لم یضمن وان قسم الربح وبقیت المضاربۃ ثم ھلک المال او بعضہ ترادا الربح لیأخذ المالک رأس المال وما فضل بینھما وان نقص لم یضمن ۔ (رد المحتار ص۵۴۶ ج ۴)

وقال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ : فکل شرط یؤدی الی جھالۃ الربح فھی فاسدۃ وما لا فلا مثل ان یشترطا ان تکون الوضیعۃ علی المضارب او علیھما فھی صحیحۃ وھو باطل (البحر الرائق ص۲۶۴ ج ۷) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ ذی الحجہ سنہ ۸۹ھ

رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے :

سوال : زید نے مبلغ چار ہزار روپے بکر اور عمرو کو تجارت کے لئے دئے اور یہ شرط لگائی کہ تجارت کا کچھ کام بکر کے ذمہ اور کچھ عمرو کے ذمہ ہوگا اور یہ کہ زید بھی انکے ہمراہ کام کریگا ، شرعاً یہ معاملہ جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے ۔

قال فی التنویر: واشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد۔

(رد المحتار ص۵۴۲ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الاول سنہ ۹۱ھ

مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں:

سوال: زید نے عمرو سے تجارت کے لئے سرمایہ لیا، اور یہ طے کرلیا کہ اس کے منافع میں سے اتنی رقم (مثلاً چار سو روپے) ہر ماہ تمہیں ادا کرتے رہیں گے، کیا یہ درست ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے تعیین نفع کی شرط جائز نہیں، یہ مضاربہ فاسدہ ہے رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

قال فی التنویر: وکون الربح بینہما شائعا (رد المحتار ص۵۳۲ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الثانی سنہ ۹۴ھ

مضاربہ میں رأس المال مضارب کے سپرد کرنا شرط ہے:

سوال: مضاربت کی درج ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے؟

(۱) زید نے بکر سے مضاربت کا معاملہ طے کیا مگر زید رقم اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے، نیز کاروبار میں خود بھی شریک رہنا چاہتا ہے، شرعاً یہ صورت صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) معاملہ کرتے وقت رب المال نے ایک مخصوص رقم مضارب کو دینا کی تھی مگر رب المال یہ رقم یکمشت ادا کرنے کی بجائے تھوڑی تھوڑی دیتا ہے مضاربت میں یہ صورت جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) یہ صورت جائز نہیں، مضاربہ میں ضروری ہے کہ رب المال رقم مضارب کے سپرد کردے اور کاروبار بھی مضارب ہی کرے، رب المال کا اسمیں عمل دخل نہ ہو۔

(۲) جتنی رقم مضارب کو دیا جائے گا اتنی ہی مقدار میں مضاربہ صحیح ہوگا بشرطیکہ کاروبار بھی مضارب پر چھوڑ دے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: وکونہ مسلما الی المضارب لیمکنہ التصرف بخلاف الشرکۃ لان العمل فیہما من الجانبین (رد المحتار ص۵۴۲ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴ رمضان سنہ ۹۵ھ

مضاربہ میں منافع سے فیصد کی تعیین ضروری ہے:

سوال: ا اور ب مل کر کاروبار کرنا چاہتے ہیں سرمایہ اور محنت دونوں کی مشترک ہوگی، اب ج کچھ سرمایہ دیکر ان کے ساتھ نفع میں شریک ہونا چاہتا ہے وہ محنت نہ کریگا، کیا ایسا کرنا درست ہوگا کہ ا، ب ہر ماہ کچھ اندازہ سے اسے دیتے رہیں مثلاً کبھی سو کبھی ڈیڑھ سو کبھی کم وبیش۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

مضاربہ میں نفع میں سے فیصد مقدار کی تعیین ضروری ہے لہذا یہ معاملہ ناجائز ہے

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ شوال ۹۵ھ

مضارب کا شرط کے خلاف کرنا:

سوال: الف نے باء سے کہا کہ آپ بیس ہزار روپے مضاربت پر دیں، میں سرِ دس کمپنی سے جوتے خریدوں گا، جس کا نفع چودہ فیصد ہے، اس میں سے دس فیصد آپ کو دونگا اور چار فیصد خود لونگا، معاملہ طے ہوگیا، باء نے رقم دیدی، مگر الف نے وعدہ خلافی کرتے ہوئے دوسری کمپنی سے مال خریدا، یہ معاملہ باء کے بھی علم میں تھا، وہ خاموش رہا، پھر باء نے پانچ ہزار مزید بھی دیئے، کل پچیس ہزار کے سرمایہ سے الف کاروبار کرتا رہا، اب باء دس فیصد منافع کا مطالبہ کرتا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ مضاربت جس میں مضارب نے رب المال کے حکم کی خلاف ورزی کی، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اس میں منافع کس تناسب سے تقسیم ہونگے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سوال میں مذکور تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری کمپنی سے مال خریدنے پر رب المال راضی تھا، لہذا منافع شرط کے مطابق تقسیم ہونگے۔

اگر مضارب نے رب المال کی شرط کے خلاف اس کی رضا کے بغیر کوئی کام کیا تو شراء مضارب کے لئے ہوگی، نقصان ہوا تو وہ بھی اسی پر آئے گا، منافع بوجہ خبث واجب التصدق ہیں، جس چیز میں حق غیر کی وجہ سے خبث آگیا ہو اسے صدقہ کرنے کی بجائے مالک پر رد کرنا واجب ہے، لہذا کل منافع رب المال کو ملنے چاہئیں۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ ویردہ علیہ فی روایۃ لان الخبث لحقہ وھذا اصح (ھدایۃ ص۱۲۳ ج۳ کتاب الکفالۃ)

مگر چونکہ رب المال منافع میں حصہ متعین کرکے زائد از حصہ کے اسقاط پر راضی ہو چکا ہے، لہذا منافع سے بقدر حصہ ہی اسے ملے گا، کما قالوا فی الاجارۃ الفاسدۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ جمادی الاولیٰ ۹۷ھ

مضارب کا اپنے نفس اور اصول وفروع سے معاملہ کرنا:

سؤال: زید نے عقدِ مضاربت پر ایک دوست سے "اعمل ما شئت" کے اختیار پر رقم لی تو یہ خرید وفروخت میں اپنے نفس یا اپنے اصول وفروع سے معاملہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں کرسکتا مگر بربنا جہالت پہلے کسی زمانہ میں ایسا کرتا رہا ہو تو تلافی کی کیا صورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مضارب رب المال کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کے حکم میں یہ تفصیل ہے:

(۱) وکیل اپنے نفس اور اصول وفروع سے عقد نہیں کرسکتا۔

(۲) اگر موکل یہ کہدے کہ جس سے چاہو معاملہ کرسکتے ہو تو اصول وفروع سے عقد صحیح ہے، مگر اپنے نفس اور اولاد صغار سے عقد صحیح نہیں۔

(۳) اگر موکل عقد بالنفس والولد الصغیر کی بھی صراحۃً اجازت دیدے تو اس میں جواز اور عدم جواز دونوں قول ہیں۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا یعقد وکیل البیع والشراء والاجارۃ والصرف والسلم ونحوھا مع من ترد الشھادۃ لہ للتھمۃ وجوزاہ بمثل القیمۃ الا من عبدہ ومکاتبہ الا اذا اطلق لہ الموکل کبع ممن شئت فیجوز بیعہ لھم بمثل القیمۃ اتفاقا کما یجوز عقدہ معھم باکثر من القیمۃ اتفاقا ای بیعہ لا شراؤہ باکثر منھا اتفاقا کما لو باع باقل منھا بغبن فاحش لا یجوز اتفاقا وکذا بیسیر عندہ خلافا لھما ابن ملک وغیرہ وفی السراج لو صرح بھم جاز اجماعا الا من نفسہ وطفلہ وعبدہ غیر المدیون۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ الا من نفسہ) وفی السراج لو امرہ بالبیع من ھؤلاء فانہ یجوز اجماعا الا ان یبیعہ من نفسہ او ولدہ الصغیر او عبدہ ولا

دین علیہ فلا یجوز قطعا وان صرح بہ الموکل اھ منح التوکیل بالبیع لا یملک شراءہ لنفسہ لان الواحد لایکون مشتریا وبائعا فیبیعہ من غیرہ ثم یشتریہ منہ وان امرہ الموکل ان یبیعہ من نفسہ واولادہ الصغار اوممن لا تقبل شہادتہ فباع منہم جاز بزازیۃ کذا فی البحر ولا یخفی ما بینہما من المخالفۃ وذکر مثل ما فی السراج فی النہایۃ من المبسوط ومثل ما فی البزازیۃ فی الذخیرۃ عن الطحاوی وکأن فی المسألۃ قولین خلافا لمن ادعی انہ لا مخالفۃ بینہما (رد المحتار ص۴۵۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ ذی قعدۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

مضارب کا اپنی دکان کا کرایہ لینا:

سوال: زید وعمرو نے اپنی مملوکہ دکان میں مشترک کاروبار شروع کیا، زید نے دو ہزار عمرو نے چار ہزار سرمایہ فراہم کیا، بعد ازاں بکر انکے پاس آیا اور کہنے لگا "میرے بھی دو ہزار بطور مضاربہ شریک کر لیجیے" زید وعمرو نے جواب دیا کہ ہم آپ کا سرمایہ کاروبار میں لگا دیتے ہیں، مگر دو سو روپے سالانہ دکان کا کرایہ وصول کرینگے، مزید جو نفع ہوا اس میں سے نصف ہم دونوں اپنی محنت ومشقت کا لیں گے اور باقی نصف سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کریں گے، بکر نے منظور کر لیا، سال گزرنے کے بعد حساب کیا تو ایک ہزار کی بچت ہوئی، زید وعمرو نے دو سو روپے کرایہ لے لیا اور چار سو روپے اپنی محنت کا۔ باقی چار سو روپے سرمایہ کے تناسب سے فی ہزار پچاس روپے تقسیم ہو گیا، زید اور بکر کو ایک ایک سو اور عمرو کو دو سو روپے مل گئے، اب معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ تجارتی کاروبار از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک قول کے مطابق رب المال کی اجازت سے مضارب اپنے نفس سے عقد کر سکتا ہے، لہذا دکان کا کرایہ لینا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۱ھ

کتاب الودیعۃ والعاریۃ والھبۃ والصدقۃ

نابالغ کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور اس کے ترک حفظ سے ضمان لازم:

سوال: صبی مودع اگر حفاظت نہ کرے تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ درمختار میں ہے:
کون المودع مکلفا شرط لوجوب الحفظ علیہ فلو اودع صبیا فاستھلکھا لم یضمن
بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

صبی مأذون کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور ترک حفظ سے اس پر ضمان ہے، درمختار کے جزئیہ میں صبی سے مراد صبی محجور ہے، چنانچہ آگے چل کر خود درمختار ہی میں یہ جزئیہ ہے:

فان کان الصبی والمعتوہ مأذونا لھما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقۃ ضمنا

اور شامیہ کے جزئیہ:

ویستثنی من ایداع الصبی ما اذا اودع صبی محجور مثلہ وھی ملک غیرھما فللمالک تضمین الدافع والآخذ الخ (رد المحتار ص۵۵۱ ج ۴) میں بھی اس پر دلالت ہے۔

اور رافعی کی تعلیل بھی اس کی مشعر ہے۔

حیث قال: لان الصبی من عادتہ تضییع الاموال فاذا سلمہ الیہ مع علمہ بھذہ العادۃ فکأنہ رضی بالاتلاف (التحریر المختار ص۲۴۵ ج ۲)

عالمگیریہ میں تو بالکل تصریح کردی ہے:

ومنھا عقل المودع فلا یصح قبول الودیعۃ من المجنون والصبی الذی لا یعقل واما بلوغہ فلیس بشرط عندنا حتی یصح الایداع من الصبی المأذون (عالمگیریۃ ص۳۳۸ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۵ھ

دودھ کے لئے جانور مستعار لینا :

سوال : کسی سے دودھ کے لئے گائے بھینس بطور عاریت لانا جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس طرح اجارہ پر لانا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بھینس دودھ کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں، عاریۃً لینا جائز ہے ۔

قال فی شرح التنویر : استأجر شاۃ لارضاع ولدہ او جدایہ لم یجز لعدم العرف ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : ولانھا وقعت علی استلاف العین (رد المحتار ص ۶۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ ذی الحجہ ۸۷ھ

مستعار چیز دوسرے کو دینا :

سوال : زید نے ایک چیز اپنے استعمال کے لئے عاریت پر لی ، وہی چیز دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے یا نہیں ؟ اور اس بارے میں اصل مالک سے اجازت لینا ضروری ہے یا بلا اجازت بھی دے سکتا ہے ؟ بینوا توجروا ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اعارہ کی چار صورتیں ہیں :

① غیر کو دینے سے صراحۃً منع کیا ہو۔

② مستعمل کی تعیین کی ہو۔

③ سکوت کیا ہو۔

④ عام اجازت کی تصریح کی ہو

پہلی صورت میں غیر کو دینا جائز نہیں۔

دوسری صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ چیز مستعمل کے اختلاف سے متأثر ہوتی ہو تو دوسروں کو دینا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

تیسری صورت میں غیر کو دینا جائز ہے، مگر جو چیز مستعمل کے اختلاف سے متأثر ہوتی ہو وہ اپنے استعمال میں لانے کے بعد دوسرے کو نہیں دے سکتا، اور

دوسرے کو دی تو خود استعمال نہیں کرسکتا۔

چوتھی صورت میں عام اجازت ہے (رد المحتار ص۵۶۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ربیع الاول سنہ ۹۱ھ

امانت ضائع ہوجانیکا حکم :

سوال : میں اپنی دکان کے لئے سودا لینے سکھر جا رہا تھا کہ ایک اور دوکاندار نے مجھے پانچ سو روپے دیئے کہ میرے لئے بھی سودا لیتے آنا، میں نے انکے پانچ سو روپے اور اپنے پانچ سو روپے ایک ساتھ لپیٹ کر جیب میں ڈال لئے اور اسی جیب میں میرے پندرہ روپے اور بھی تھے جبکہ میری اور رقم دوسری جیب میں تھی، جب میں نے سکھر پہنچ کر دیکھا تو جیب میں پندرہ روپے تو ہیں لیکن جو ایک ساتھ لپٹے ہوئے ایک ہزار روپے تھے وہ نہیں ہیں، معلوم نہیں وہ راستے میں کہیں گر گئے یا کسی نے نکال لئے مجھے کچھ پتہ نہیں، آپ برائے مہربانی یہ بتائیں کہ کیا وہ پانچ سو روپے مجھے اپنے پاس سے ادا کرنا ہونگے؟ جبکہ انکے ساتھ میرا بھی پانچ سو روپے کا نقصان ہوا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر امانت کے پانچ سو روپے اس طرح رکھے تھے کہ ان میں اور آپ کی ذاتی رقم میں کوئی امتیاز تھا تو ان کے گم ہونے سے آپ پر کوئی ضمان نہیں اور اگر اپنی ذاتی رقم کے ساتھ اس طرح ملا لئے تھے کہ کوئی امتیاز نہ رہا تھا تو اس رقم کا مالک آپ سے اس کا مطالبہ کرسکتا ہے، البتہ اگر اس دوکاندار نے ملانے کی صراحۃً اجازت دیدی ہو یا ملانے کا عام عرف ہو تو آپ پر ضمان نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ شعبان سنہ ۹۹ھ

مثل سوال بالا :

سوال : کسی کے پاس کوئی چیز ودیعت کے طور پر رکھوائی، اس نے اذن عام یا اذن خاص سے اس کو اپنے مال سے خلط کرلیا اور یہ مخلوط مال ضائع ہوگیا تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اذن عام یا خاص سے ملایا ہو تو ضمان نہیں۔

قال فی التنویر: وکذا لو خلط المودع بمالہ بغیر اذنہ بحیث لا تتمیز ضمنھا وان باذنہ اشترکا کما لو اختلطت بغیر صنعہ۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بغیر صنعہ) فان ھلک ھلک من مالھما جمیعا ویقسم الباقی بینھما علی قدر ما کان لکل واحد منھما کالمال المشترک (رد المحتار ص۵۵۰ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ شعبان سنہ ۹۹ھ

مستودع کی غفلت موجب ضمان ہے:

سوال: عمرو نے زید کے پاس نو ہزار چھ سو تومان بطور امانت رکھوائے اور کچھ دنوں کے بعد زید سے کہا کہ میری اس امانت میں سے فلاں کو چار ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو ایک ہزار تومان دیدیں اور فلاں کو پانچسو تومان دیں۔ ان سب کے نام لکھ کر زید کو دیدیے کہ ان کو رقم مذکور جلدی حوالہ کر دیں، امانتدار زید نے سستی کی اور رقم ان لوگوں کے حوالہ نہیں کی، اسی ہفتہ حکومت کا اعلان ہوا کہ پانچ سو تومان کے نوٹ سکہ ایرانی بند ہوجائے گا جن کے پاس یہ نوٹ ہیں بارہ دن کے اندر اندر بنک میں جمع کرادیں، اسکے بعد یہ نوٹ قابلِ قبول نہیں ہونگے، یہ رقم جو زید کے پاس امانت تھی انمیں سے پانچ ہزار تومان پانچ پانچ سو تومان کے نوٹ تھے، امانتدار نے اس بات کا خیال نہیں کیا کہ ان میں پانچسو کے نوٹ بھی ہیں جنھیں بنک میں جمع کرواکر تبدیل کروالوں، تاآنکہ جمع کرنے کی مدت ختم ہوگئی، اس طرح یہ پانچ ہزار تومان ضائع ہوگئے، آیا امانتدار کے ذمہ ان کا ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

اس میں مستودع کی غفلت ظاہر ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہے۔

قال فی الھندیۃ: واما حکمھا فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورۃ المال امانۃ فی یدہ ووجوب ادائہ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی (عالمگیریۃ ص۳۳۸ ج ۴)

وقال فی شرح التنویر: ولو منعہ الودیعۃ ظلما بعد طلبہ لرد ودیعتہ فلو لحملھا الیہ لم یضمن ابن ملک بنفسہ ولو حکما کوکیلہ بخلاف رسولہ ولو بعلامۃ منہ علی الظاھر قادرا علی تسلیمھا ضمن والا بأن کان عاجزا او خاف علی نفسہ او مالہ بأن کان

مدفونا معہا ابن ملک لا یضمن (طلب الظالم (رد المحتار ص۵۵۲ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

ہبۃ الصغیر جائز نہیں :

سوال : نابالغ لڑکا کسی کو کچھ دے تو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر : وشرائط صحتہا فی الواہب العقل والبلوغ والملک فلا تصح ہبۃ صغیر ورقیق ولو مکاتبا (رد المحتار ص۵۶۷ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رجب سنہ ۷۴ھ

ہبہ بدون قبض معتبر نہیں :

سوال : محمد ہاشم کا ایک بیٹا تھا ایک بیٹی تھی، اس نے گواہوں کے روبرو اپنے دونوں مکان بیٹے کو ہبہ کرکے اسٹامپ پر اس کا نام تحریر کردیا، اسے گمان تھا کہ بیٹا اپنی ہمشیرہ سے حسن سلوک کریگا، مگر کچھ عرصہ گزرنے پر بیٹے کے چال چلن سے غیر مطمئن ہوکر اس نے گواہوں کے روبرو ہبہ سے رجوع کرلیا اور دونوں مکان نئے سرے سے تقسیم کرکے ایک بیٹے کو ایک بیٹی کو دیدیا، بیٹے کو وہ مکان دیا جس پر اس کا قبضہ تھا، بیٹی کو بھی وہی مکان دیا جس پر بیٹی کا قبضہ تھا اور دستاویز بھی لکھدی، کیا اسکا رجوع اور نئے سرے سے ہبہ جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبہ بلا قبض تام نہیں ہوتا، چونکہ بیٹے نے صرف ایک ہی مکان پر قبضہ کیا تھا اسلئے دوسرا مکان جس میں اسکی ہمشیرہ رہتی تھی اسکا ہبہ صحیح نہیں ہوا، لہذا بیٹی کے حق میں باپ کا یہ ہبہ صحیح ونافذ ہے۔ البتہ اگر دونوں مکانوں پر بیٹا قابض ہوگیا تھا تو ہبہ تام ہوچکا لہذا بیٹی کے حق میں دوسرے مکان کا ہبہ صحیح نہ ہوگا۔

قال فی شرح التنویر : وتتم الہبۃ بالقبض الکامل ولو الموہوب شاغلا لملک الواہب لا مشغولا بہ (رد المحتار ص۵۶۹ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ محرم سنہ ۸۶ھ

ہبہ سے رجوع :

سوال : والد نے بیٹے کی شادی کرنے کے بعد اپنی زمین کا کچھ حصہ اسے ہبہ کرکے گھر سے الگ کر دیا، ہبہ کے باوجود زمین والد ہی کے نام رہی، اب شادی پہ عرصہ آٹھ سال گزرنے کے بعد والد کہتا ہے کہ میں اپنی زمین واپس لیتا ہوں اسلئے کہ پوتے میری وراثت میں حصہ دار نہیں بنیں گے، لہذا زندگی میں انھیں کچھ دینا چاہتا ہوں، کیا والد کا ہبہ سے رجوع کرنا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر والد نے زمین بیٹے کو ہبہ کرکے قبضہ بھی دیدیا تھا تو اسکا رجوع جائز نہیں اگرچہ کاغذات میں زمین اسی کے نام رہی ہو، البتہ اگر بیٹے کو زمین کا مالک نہیں بنایا تھا، صرف گزر اوقات کے لئے زمین اس کے حوالہ کی تھی تو یہ زمین بدستور والد کی ملک ہے، لہذا بیٹے سے واپس لے سکتا ہے، بہتر ہے کہ زندگی میں پوتوں کو کچھ حصہ ہبہ کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۹ ربیع الثانی ۱۴۰۰ھ

مثل سوال بالا :

سوال : کسی کو کوئی چیز ہبہ دے کر اس سے واپس لینے کے جواز میں کیا تفصیل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہیں جن کے احکام مختلف ہیں :

(۱) موہوب لہ کی رضا سے بہرحال رجوع جائز ہے۔

(۲) قضاء قاضی سے رجوع صحیح ہے۔

(۳) ہبہ قبول کرنے کے بعد اس کا کوئی عوض دیدیا ہو تو بھی بذریعہ قضاء رجوع کرسکتا ہے۔

(۴) موہوب لہ ذی رحم محرم ہو تو قضاء قاضی سے بھی رجوع صحیح نہیں، وہ اپنی رضا سے واپس کرے تو لینا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۳ ذی قعدہ ۱۴۰۰ھ

ہبۃ المعتوہ :

سوال : معتوہ اپنی چیز کسی کو ہبہ کرے تو شرعاً یہ ہبہ معتبر ہے یا نہیں ؟ اور یہ اپنے مال میں کیا کیا تصرف کرسکتا ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

معتوہ کا ہبہ صحیح نہیں ، اس کے تصرفات میں یہ تفصیل ہے :

جن تصرفات میں اس کا نفع ہے وہ بلا اذن ولی بھی معتبر ہیں جیسے ہبہ قبول کرنا ۔

جن میں اس کا نقصان ہے وہ اذن ولی سے بھی معتبر نہیں ، جیسے ہبہ دینا ۔

جن میں نفع وضرر دونوں کا احتمال ہے ، ان میں اذن ولی ضروری ہے جیسے بیع وشراء ۔

ولی سے مراد باپ یا اس کا وصی یا دادا ہے ، چچا کا اذن کافی نہیں ، باپ دادا نہ ہوں تو حاکم مسلم یا اس کا نائب ولی ہوگا ۔ اگر حاکم مسلم نہ ہو یا اس طرف توجہ نہ دے تو مقامی لوگوں میں سے دیندار بااثر لوگ جسے متعین کردیں اس کا اذن ضروری ہے ۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : وتصرف الصبی والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء ان کان نافعا محضا کالاسلام والاتہاب صح بلا اذن وان ضارا کالطلاق والعتاق والصدقۃ والقرض لا وان اذن بہ ولیہما وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لہما الولی فہما فی شراء وبیع کعبد مأذون فی کل احکامہ ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ وولیہ ابوہ) ای الصبی وفی الہندیۃ والمعتوہ الذی یعقل البیع یأذن لہ الاب والوصی والجد دون الاخ والعم وحکمہ حکم الصبی (رد المحتار ص ۱۲۱ / ۱۲۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔

۲۶ محرم ۸۷ھ

مشترک چیز کا ہبہ :

سوال ، چند شرکاء نے اپنی کوئی مشترک چیز کسی ایک شخص کو ہبہ کردی ، ایک عالم فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ صحیح نہیں ، رہنمائی فرمائیں ۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبۃ المشاع کی یہ صورت صحیح ہے ، صحت ہبہ سے مانع وہ شیوع ہے جو موہوب لہ

کے پاس ہو۔

ولا تصح الھبۃ للشریک لانہ لم یوجد الافراز المشروط لتمام القبض۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ر شوال ۸۷ھ

اولاد کے ہبہ میں تفاضل:

سوال: اولاد کو ہبہ دینے میں تفاضل کا کیا حکم ہے؟ بالتفصیل تحریر فرمائیں، والاجر علی اللہ الکریم۔

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) اگر دوسروں کا اضرار مقصود ہو تو مکروہ تحریمی ہے، قضاءً نافذ ہے دیانۃً واجب الرد۔

(۲) اضرار مقصود نہ ہو اور کوئی وجہ ترجیح بھی نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، ذکور و اناث میں تسویہ مستحب ہے۔

(۳) دینداری، خدمت گزاری، خدمات دینیہ کا شغل یا احتیاج وغیرہ وجوہ کی بناء پر تفاضل مستحب ہے۔

(۴) بے دین اولاد کو بقدر قوت سے زائد نہیں دینا چاہئے، ان کو محروم کرنا اور زائد مال امور دینیہ میں صرف کرنا مستحب ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمۃ اللہ تعالیٰ: وفی الخانیۃ لا بأس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانھا عمل القلب وکذا فی العطایا ان لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینھم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوی ولو وھب فی صحتہ کل المال للولد جاز واثم۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعلیہ الفتوی) ای علی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من ان التنصیف بین الذکر والانثی افضل من التثلیث الذی ھو قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ رملی (رد المحتار ص۵۷۲ ج۴)

وقال الامام طاھر بن عبد الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی الفتاوی رجل لہ ابن وبنت اراد ان یھب لھما شیئا فالافضل ان یجعل للذکر مثل حظ الانثیین

عند محمد رحمه الله تعالیٰ وعند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ بینهما سواء هو المختار لورود الآثار۔

ولو وهب جمیع ماله لابنه جاز فی القضاء وهو آثم نص عن محمد رحمه الله تعالیٰ هکذا فی العیون۔

ولو اعطی بعض ولده شیئا دون البعض لزیادة رشده لا بأس به وان کانا سواء لا ینبغی ان یفضل۔

ولو کان ولده فاسقا فاراد ان یصرف ماله الی وجوه الخیر ویحرمه عن المیراث هذا خیر من ترکه لان فیه اعانة علی المعصیة۔

ولو کان ولده فاسقا لا یعطی له اکثر من قوته (خلاصة الفتاوی ص‌۴۰۰ ج ۴)

وکذا نقله عنه العلامة ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ وقرره۔

ونقل ایضا عن المحیط: یکره تفضیل بعض الاولاد علی البعض فی الهبة حالة الصحة الا لزیادة فضل له فی الدین وان وهب ماله کله لواحد جاز قضاء وهو آثم (البحر الرائق ص‌۲۸۸ ج ۷)

وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالیٰ: (قوله وکذا فی العطایا) ویکره ذلك عند تساویهم فی الدرجة کما فی المنح والهندیة اما عند عدم التساوی کما اذا کان احدهم مشتغلا بالعلم لا بالکسب لا بأس ان یفضله علی غیره کما فی الملتقط ای ولا یکره وفی المنح روی عن الامام انه لا بأس به اذا کان التفضیل لزیادة فضل له فی الدین وفی خزانة المفتین ان کان فی ولده فاسق لا ینبغی ان یعطیه اکثر من قوته کیلا یصیر معینا له فی المعصیة انتهی وفی الخلاصة ولو کان ولده فاسقا فاراد ان یصرف ماله الی وجوه الخیر ویحرمه عن المیراث هذا خیر من ترکه انتهی ای للولد وعلله فی البزازیة بالعلة السابقة (قوله یسوی بینهم) قال فی البزازیة الافضل فی هبة البنت والابن التثلیث کالمیراث وعند الثانی رحمه الله تعالیٰ التنصیف وهو المختار ولو وهب جمیع ماله من ابنه جاز قضاء وهو آثم نص علیه محمد رحمه الله تعالیٰ اھ فانت تری نص البزازیة خالیا عن قصد الاضرار وقال فی الخانیة ولو وهب رجل شیئا لاولاده فی الصحة و

اراد تفضیل البعض علی البعض فی ذلک لا روایة لهذا فی الاصل عن اصحابنا وروی عن الامام رحمه الله تعالی ان لا بأس به اذا کان التفضیل لزیادة فضل له فی الدین وان کانا سواء یکره وروی المعلی عن ابی یوسف رحمه الله تعالی انه لا بأس به اذا لم یقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوی بینهم یعطی الابنة ما یعطی الابن وقال محمد رحمه الله تعالی یعطی للذکر ضعف ما یعطی للانثی والفتوی علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالی (طحطاوی علی الدر ص۳۹۹ ج ۳)

والله سبحانه وتعالی اعلم

۱۲ رشوال سنہ ۸۸ھ

ہاشمی کے لئے صدقۂ نافلہ جائز ہے:

سوال: کیا ہاشمی صدقۂ نافلہ لے سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہاشمی کے لئے صدقات واجبہ کا لینا جائز نہیں، صدقاتِ نافلہ لے سکتے ہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالی: ولا تدفع الی بنی ہاشم لقوله علیه السلام یا بنی ہاشم ان الله تعالی حرم علیکم غسالة الناس واوساخهم وعوضکم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا کالماء یتدنس باسقاط الفرض اما التطوع بمنزلة التبرد بالماء (هدایة ص۲۰۶ ج۱) والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۷ محرم سنہ ۹۳ھ

نابالغ کو ہبہ کیا تو والد کا قبضہ کافی ہے:

سوال: ایک شخص نے کچھ سونا چاندی اپنے نابالغ بچوں کو دیدیا تو کیا باپ کے نیت کرنے سے وہ بچے اس سونے چاندی کے مالک بن جائیں گے یا ان کا قبضہ ضروری ہے، اگر قبضہ ضروری ہے تو اس کی کیا صورت ہوگی؟ کیا باپ کا قبضہ بحیثیت ولی کافی ہے؟ اور اس پر زکوٰۃ، قربانی اور صدقة الفطر واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ اولاد کو ہدیہ دیا تو اولاد کی ملک کے لئے والد کا قبضہ ہی کافی ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمه الله تعالی: وهبة من له ولایة علی الطفل فی

الجملۃ وھو کل من یعولہ فدخل الاخ والعم عند عدام الاب لو فی عیالھم تتم بالعقد

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بالعقد) ای الایجاب فقط کما یشیر الیہ الشارح کذا فی الھامش وھذا اذا اعلمہ او اشھد علیہ والاشھاد للتحرز عن الجحود بعد موتہ والاعلام لازم (رد المحتار ص۵۷۰ ج۴)

نابالغ پر زکوٰۃ اور قربانی واجب نہیں۔

قال فی التنویر: وشرط افتراضھا عقل وبلوغ واسلام وحریۃ (رد المحتار ص۴ ج۲)

وفی اضحیۃ التنویر: وقیل لا۔

وفی الشرح صححہ فی الکافی (الی قولہ) وھو المعتمد (رد المحتار ص۲۲۳ ج۵)

البتہ اگر نابالغ صاحب نصاب ہو تو اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے، لہذا اس کا ولی اس کے مال سے ادا کرے گا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: حتی تجب علی الصبی والمجنون اذا کان لھما مال ویخرجھا الولی من مالھما (رد المحتار ص۷۹ ج۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ محرم سنہ ۹۵ھ

ہبہ بالشرط:

سوال: ما قولکم رحمکم اللہ فی الھبۃ بالشرط ھل ھو جائز ام یصح ویبطل الشرط؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ان کان الشرط ملائما فیصح الشرط والعقد کلاھما والا فیصح العقد ویبطل الشرط۔

قال فی التنویر: ومالا یبطل بالشرط الفاسد القرض والھبۃ والصدقۃ الخ

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: کوھبتک ھذہ المائۃ او تصدقت علیک بھا علی ان تخدمنی سنۃ نھر فتصح ویبطل الشرط لانہ فاسد وفی جامع الفصولین ویصح تعلیق الھبۃ بشرط ملائم کوھبتک علی ان تعوضنی کذا ولو مخالفا تصح الھبۃ لا الشرط (رد المحتار ص۲۵۲ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

مثل سوال بالا :

سوال : ایک یونیورسٹی کے ملازمین کے لئے یہ رعایت دی گئی کہ اگر ملازم ترقی کیلئے مزید تعلیم حاصل کریگا تو اسے ماہوار تین سو روپے وظیفہ دیا جائے گا بشرطیکہ دو سال یونیورسٹی میں ملازمت کرے، اگر یہ مدت پوری کئے بغیر درمیان میں چھوڑ کر چلا گیا تو وصول کردہ پورا وظیفہ واپس کرنا پڑے گا، یہ شرط شرعاً صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ وظیفہ ہبہ ہے اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا شرط باطل ہوتی ہے، لہذا شرط کی خلاف ورزی کرنے پر بھی ملازمین سے وظیفہ کی رقم واپس لینا جائز نہیں۔

قال فی شرح التنویر: وحکمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد علی ان یعتقه تصح ویبطل الشرط (رد المحتار ص۵۶۷ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۲ شعبان ۹۷ھ

ہبہ بالعوض میں بھی شیوع مانع صحت ہے :

سوال : جب ہبہ بالعوض بحکم بیع ہے تو اس میں شیوع صحت ہبہ سے مانع ہوگا یا بیع المشاع کی طرح ہبہ بھی صحیح ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ گو انتہاءً بیع ہے، مگر ابتداءً ہبہ ہے، اسلئے بصورت شیوع صحیح نہیں۔

قال فی الهندیة : فان کانت الهبة بشرط العوض شرط لها شرائط الهبة فی الابتداء حتی لا یصح فی المشاع یحتمل القسمة ولا یسقط بها الملك قبل القبض الخ (عالمگیریة ص۳۹۴ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ

"چھوڑ دیا" سے ہبہ نہیں ہوتا :

سوال : زید نے بوقت انتقال ورثہ میں ایک بیوہ پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھوڑی، مرحوم کا ترکہ ایک مکان ہے، اولاد نے تقسیم میں نزاع و فساد سے بچنے کے لئے اپنا اپنا حصہ والدہ کے حق میں چھوڑ دیا، کچھ عرصہ بعد انکی والدہ نے یہ جائداد مسجد کے نام وقف کردی، کیا اسکا یہ اقدام درست ہے جبکہ اولاد میں بعض تنگدست اور غریب بھی ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لفظ "چھوڑدیا" سے تو والدہ کی ملک ثابت نہیں ہوتی، البتہ اگر اولاد نے "ہبہ کر دیا" یا "دیدیا" جیسے الفاظ استعمال کئے ہوں تو یہ ہبہ ہے جس کا حکم یہ ہے کہ یہ مکان ورثہ میں تقسیم کرنے کی صورت میں اگر ہر حصہ دار کو اتنا حصہ ملتا جو اسکے لئے قابل انتفاع ہوتا تو اسکا ہبہ صحیح نہیں اور اگر قابل انتفاع نہ ہو تو مشترک ہبہ صحیح ہے، ہبہ صحیح ہونے کی صورت میں والدہ کا وقف صحیح ہے ورنہ غیر صحیح۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۱۴۰۱ھ

ہبۃ المشاع میں قبضہ وتصرف مثبت ملک ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص نے اپنی کوئی چیز مشترک طور پر متعدد افراد کو ہبہ کی، موہوب لہم نے قبضہ کرلیا اور تصرف بھی، شخص مذکور فوت ہوگیا تو سوال یہ ہے:

① ہبہ صحیح ہوا؟ ② بصورت عدم صحت رد علی الورثہ واجب ہے؟

③ بصورتِ ہلاک موہوب لہم پر ضمان آئے گا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ہبۃ المشاع صحیح نہیں، ثبوت ملک کے بارے میں دو قول ہیں:

① راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ ملک ثابت نہیں ہوتی، اس لئے رد علی الورثہ واجب ہے، بصورت ہلاک ضمان آئے گا، قبل الرد بھی اس میں واہب اور اس کی موت کے بعد ورثہ کے تصرفات نافذ ہیں، موہوب لہ کا کوئی تصرف نافذ نہیں۔

اس قول کی تصریح حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہونے کے علاوہ یہی روا حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی موجود ہے۔

② دوسرا قول ثبوت ملک کا بھی ہے، مگر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق یہ ملک خبیث وفاسد ہے، اس لئے اس قول پر بھی رد واجب ہے اور بصورت ہلاک ضمان لازم۔ والتفصیل فی الشامیۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ رمضان سنہ ۱۴۰۴ھ

حکم ہبۃ المشاع بعد القسمۃ:

سوال: ہبۃ المشاع کی صورت میں موہوب لہم نے شیٔ موہوب کو تقسیم کرلیا تو

ہبہ صحیح ہو جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر واہب کے اذن صریح سے تقسیم کیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔

قال فی التنویر: فان قسمہ وسلمہ صح۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فان قسمہ) ای الواھب بنفسہ او نائبہ او امر الموھوب لہ بأن یقسم مع شریکہ کل ذلک تتم بہ الھبۃ کما ھو ظاھر لمن عندہ ادنی فقہ تأمل رملی، والتخلیۃ فی الھبۃ الصحیحۃ قبض لا فی الفاسدۃ جامع الفصولین۔ (رد المحتار ص۵۰۷ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ شوال ۱۴۱۴ھ

تفصیل قبض الہبۃ:

سوال: صحت ہبہ کے لئے موہوب لہ کا قبضہ اسی مجلس میں شرط ہے یا کہ مجلس کے بعد بھی کافی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مجلس کے بعد قبض اس شرط سے معتبر ہے کہ واہب کے اذن صریح سے ہو، خواہ اذن بوقت ہبہ پایا جائے یا بعد میں۔ مجلس کے اندر قبض کے لئے اذن صریح شرط نہیں، بلکہ تخلیہ وتمکن من القبض بھی کافی ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و) تصح (بقبض بلا اذن فی المجلس) فانہ ھنا کالقبول فاختص بالمجلس (وبعدہ بہ) ای بعد المجلس بالاذن، وفی المحیط لو کان امرہ بالقبض حین وھبہ لا یتقید بالمجلس ویجوز القبض بعدہ (والتمکن من القبض کالقبض فلو وھب لرجل ثیابا فی صندوق مقفل ودفع الیہ الصندوق لم یکن قبضا) لعدم تمکنہ من القبض (وان مفتوحا کان قبضا لتمکنہ منہ) فانہ کالتخلیۃ فی البیع اختیار وفی الدرر والمختار صححہ بالتخلیۃ فی صحیح الھبۃ لا فاسدھا (رد المحتار ص۵۶۸ ج ۴)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وبعدہ بہ) لان الاذن ثبت نصا والثابت نصا ثابت من کل وجہ فیثبت فی المجلس وبعد المجلس شلبی (قولہ لا یتقید بالمجلس) لما ذکر ان الاذن ثبت نصا الخ (حاشیۃ الطحطاوی ص۳۹۴ ج ۳)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ فان قسمہ) والتخلیۃ فی الھبۃ الصحیحۃ قبض لا فی الفاسدۃ جامع الفصولین (رد المحتار ص۵۰۷ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ شوال ۱۴۱۴ھ

نابالغ کی چیز عاریۃً لینا جائز نہیں :

سوال : چھوٹے ناسمجھ بچے کی مملوک چیز کا عاریۃً استعمال والدین کیلئے جائز ہے یا نہیں ؟

اسی طرح نابالغ سمجھدار بچے کی مملوکہ اشیاء جیسے قلم، کتاب، تولیہ وغیرہ کا عاریۃً استعمال استاذ وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟ جبکہ خوشی سے دے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نابالغ کی مملوکہ اشیاء کا استعمال والدین، استاذ، مرشد وغیرہ سب کے لئے ناجائز اور گناہ کبیرہ ہے۔

والدین کو چاہیئے کہ نابالغ اولاد کو عام استعمال کی چیزوں کا مالک نہ بنائیں بلکہ بغرض استعمال ان کے قبضہ میں دیں۔

اس صورت میں خود والدین ان اشیاء کو بوقت ضرورت استعمال کرسکیں گے اور والدین کی اجازت سے استاذ وغیرہ کے لئے بھی استعمال کرنا جائز ہوگا۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ : ھی تملیک المنافع مجانا (رد المحتار ص۵۰۲ ج۴)

وفی قرض الشامیۃ : قال فی الھدایۃ فان تأجیلہ لا یصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی۔

(رد المحتار ص۱۷۱ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

يٰأيها الذين اٰمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى
سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ؕ أرضيتم
بالحيٰوة الدنيا من الاٰخرة فما متاع الحيٰوة الدنيا فى
الاٰخرة إلا قليل ○ إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما
ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا ؕ والله
علىٰ كل شىء قدير ○ إلا تنصروه فقد نصره
الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما
فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا
فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها
وجعل كلمة الذين كفروا السفلىٰ ؕ وكلمة الله
هى العليا ؕ والله عزيز حكيم ○ انفروا خفافا
وثقالا وجٰهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل
الله ذٰلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ○ (۹—۳۸ تا ۴۱)

کتاب الاجارۃ

اس شرط پر ملازم رکھنا کہ مدتِ مقررہ سے پہلے چھوڑیگا تو اجرت کا حقدار نہ ہوگا:

سوال: ایک زمیندار کے پاس ایک شخص نے ماہوار تنخواہ پر ملازمت کی اس شرط پر کہ اگر سال ختم ہونے سے پہلے یہ نوکری چھوڑ جائے تو گزشتہ وقت کی اجرت کا حقدار نہ ہوگا۔ سو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے اجارہ فاسد ہوگیا جس کا حکم یہ ہے کہ اجر مثل اور اجرت مقررہ میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی الھندیۃ: وان تکاراھا الی بغداد علی انھا ان بلغتہ بغداد فلہ اجر عشرۃ دراھم والافلا شیء لہ فالاجارۃ فاسدۃ وعلیہ اجر مثلھا بقدر ما سار علیھا کذا فی المبسوط (عالمگیریۃ ص ۴۴۳ ج ۴)

وقال ایضا: فالفاسد یجب فیہ اجر المثل ولا یزاد علی المسمی ان سمی فی العقد مالا معلوما وان لم یسم یجب اجر المثل بالغا ما بلغ وفی الباطل لا یجب الاجر۔

(عالمگیریۃ ص ۴۳۹ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۷۲ھ

جس زمین میں درخت ہوں اسکا اجارہ جائز نہیں:

سوال: ایک شخص نے زمین مقاطعہ پر دی، اب اس زمین میں جو جنگل موجود ہے وہ زمیندار کی ملک ہوگا یا کہ مقاطعہ دار کی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں مقاطعہ صحیح نہیں ہوا، جنگل زمیندار ہی کا مملوک ہے، اس لئے اگر عقد مقاطعہ کے وقت مقاطعہ دار کے لئے جنگل کی تملیک کو مشروط نہیں کیا گیا تو ظاہر ہے کہ یہ جنگل زمیندار ہی کا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمین میں زمیندار کے پھل دار درخت موجود ہوں، جن کے کاٹنے سے نقصان ہو، اس زمین کا مقاطعہ پر دینا جائز نہیں۔

قال فی الشامیۃ: عن البزازیۃ تحت (قولہ ولیساق علی اشجارھا) استأجر ارضا فیھا اشجار او اخذھا زراعۃ وفیھا اشجار ان کان فی وسطھا لایجوز الا اذا کان فی الوسط شجرتان صغیرتان مضی علیھما حول اوحولان لا کبیرتان لان ورقھما وظلھما یأخذ الارض والصغار لاعروق لھا وان کان فی جانب من الارض کالمسناۃ والجداول یجوز لعدم الاخلال اھ (رد المحتار ص ۵ ج ۵)

وفی التنویر وشرحہ: أجرھا وھی مشغولۃ بزرع غیرہ ان کان الزرع بحق لاتجوز الاجارۃ لکن لو حصدہ وسلمھا انقلبت جائزۃ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ بزرع غیرہ) ای غیر المستأجر فلو کان الزرع لہ لایمنع صحتھا والغیر یشمل المؤجر والاجنبی الخ (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

اور اگر ایسے درخت ہیں کہ کاٹنے میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں تو ایسی زمین کا اجارہ پر دینا جائز ہے۔ مگر زمیندار پر لازم ہے کہ جنگل کاٹ کر زمین خالی کر کے مقاطعہ دار کے سپرد کرے، جب زمین خالی کر کے سپرد کر دیگا، اس وقت سے مدت مقاطعہ کی ابتدا ہوگی۔

قال فی شرح التنویر: أجرھا وھی مشغولۃ بزرع غیرہ (الی قولہ) مالم یستحصد الزرع فیجوز ویؤمر بالحصاد والتسلیم بہ یفتی بزازیۃ۔

وایضا فیہ عن الوھبانیۃ: تصح اجارۃ الدار المشغولۃ یعنی ویؤمر بالتفریغ وابتداء المدۃ من حین تسلیمھا وفی الاشباہ استأجر مشغولا وفارغا صح فی الفارغ فقط وسیجیء فی المتفرقات،

وفی الشامیۃ: (قولہ وسیجیء فی المتفرقات) ای متفرقات کتاب الاجارۃ ویجیء ایضا حمل مافی الاشباہ علی مالو استأجر عینا بعضھا فارغ وبعضھا مشغول یعنی وفی تفریغ المشغول ضرر فلاینافی مافی الوھبانیۃ (رد المحتار ص ۲۰ ج ۵)

اگر مقاطعہ میں یہ طے کیا گیا تھا کہ درختوں کا مستحق مقاطعہ دار ہے تو بھی اجارہ صحیح نہیں ہوا۔

قال فی الشامیۃ تحت (قولہ فیستأجر ارضہ الخالیۃ) وانما لایصح استیجار الاشجار ایضا لما مر انھا تملیک منفعۃ فلو وقعت علی استھلاک العین قصدا فھی باطلۃ الخ (ص ۵ ج ۵)

وایضا فیھا فی بیان جواز استیجار الظئر: (قولہ بخلاف بقیۃ الحیوانات) بخلاف

استیجارھا للارضاع وفی التاتارخانیۃ استاجر بقرۃ لیشرب اللبن اوکرمًا اوشجرًا لیأکل ثمرہ او ارضا لیرعی غنمہ القصیل او شاۃ لیجز صوفھا فھو فاسد کلہ وعلیہ قیمۃ الثمرۃ والصوف والقصیل لانہ ملک الاجر وقد استوفاہ بعقد فاسد بخلاف ما اذا استأجر ارضہ لیرعی الکلأ (ردالمحتار ص۳۶ ج ۵)

قال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بخلاف ما اذا استأجر ارضہ لیرعی الکلأ) فانہ لا یجب قیمۃ الکلأ لعدم ملکہ وان کانت الاجارۃ فاسدۃ (التحریر المختار ص۲۶۶ ج ۲)

اگر درختوں والی زمین اجارہ پر دینے کی ضرورت پیش آئے تو یہ صورت ہوسکتی ہے کہ پہلے درخت مقاطعہ دار کے پاس فروخت کردیئے جائیں اور اگر درخت پھل دار ہوں تو مقاطعہ دار کو مساقاۃ پر دیدیئے جائیں اس کے بعد زمین اجارہ پر دی جائے۔

قال فی الشامیۃ تحت (قولہ بزرع غیرہ) فلوکان للموجر ای رب الارض فالحیلۃ ان یبیع الزرع منہ بثمن معلوم ویتقابضا ثم یوجرہ الارض کما فی الخلاصۃ عن الاصل وکذا المساقاۃ علیہ قبل الاجارۃ لابعدھا کما قدمناہ (ردالمحتار ص۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ رجب سنہ ۷۳ھ

باغ مقاطعہ پر دینے کا حیلہ:

سوال: آج کل باغ ٹھیکہ پر دینے کا جیسا عام دستور ہے اس کے جواز کی کوئی صورت ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

پہلے باغ مساقاۃ یعنی حصۂ معینہ پر دیدے، پھر اسی شخص کو باغ کی زمین مقاطعہ پر دیدے اور باغ کے پھل میں جو حصہ مالک نے رکھا تھا وہ مقاطعہ دار کے لئے مباح کردے۔

فی شرح التنویر: فیستأجر ارضہ الخالیۃ من الاشجار بمبلغ کثیر ویساقی علی اشجارھا بسہم من الف سہم۔

وفی الشامیۃ: (قولہ مبلغ کثیر) ای بمقدار مایساوی اجرۃ الارض وثمن الثمار (قولہ ویساقی اشجارھا) یعنی قبل عقد الاجارۃ والا کانت اجارۃ ارض مشغولۃ فلا تصح کما سیأتی (ردالمحتار ص۵ ج ۵)

وایضا فیھا تحت (قولہ بالاولی) وفی فتاوی الحانوتی التنصیص فی الاجارۃ علی

بیاض الارض لا یفید الصحۃ حیث تقدم عقد الاجارۃ علی عقد المساقاۃ اما اذا تقدم عقد المساقاۃ بشروطہ کانت الاجارۃ صحیحۃ کما صرح بہ فی البزازیۃ (رد المحتار ص۱۰ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فلا تصح کما سیأتی) الذی ذکرہ الحموی آخر السابع عشر من فن الحیل نقلا عن المحیط الرضوی استیجار الاشجار لا یجوز وحیلتہ ان یواجر الارض البیضاء التی تصلح للزراعۃ فیما بین الاشجار باجر مثلھا وزیادۃ قیمۃ الثمار ثم یدفع رب الارض الاشجار معاملۃ الیہ علی ان یکون لرب الارض جزء من الف جزء و یأمرہ ان یضع ذلک الجزء حیث اراد لان مقصود رب الارض ان تحصل لہ زیادۃ اجر المثل بقیمۃ الثمار و مقصود المستأجر ان یحصل لہ ثمار الاشجار مع الارض وقد حصل مقصودھا بذلک فیجوز اھ (التحریر المختار ص۲۵۸ ج ۲)

مندرجۂ بالا دونوں جزئیات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، شامیہ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ عقد اجارہ سے عقد مساقاۃ کی تقدیم ضروری ہے اور رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو محیط سے نقل کیا ہے اسمیں یہ شرط نہیں، بلکہ اسمیں تصریح ہے کہ عقد مساقاہ اگر اجارہ کے بعد کیا گیا تو بھی صحیح ہے۔

سوان میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ قبل المساقاۃ اگرچہ اجارہ صحیح نہیں ہے مگر مساقاۃ کے بعد سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ عدم صحت اجارہ کی علت زمین کا شغل بملک الموجر ہے، اور خود در مختار و رد المحتار میں تصریح ہے کہ ارض یا دار مشغول کو خالی کر کے اگر مستأجر کے سپرد کر دیا جائے گا تو سابقہ اجارہ صحیح ہو جائے گا، لہٰذا یہاں بھی اگرچہ اجارہ فاسدہ تھا، مگر جب عقد مساقاۃ سے اشجار کو بھی مستأجر کے سپرد کر دیا تو اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں جزئیات کو اختلاف روایت پر محمول کیا جائے تو بھی روایت ثانیہ کو مذکور بالا وجہ سے ترجیح معلوم ہوتی ہے، البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ عقد مساقاۃ مقدم ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۷۳ھ

اس شرط پر مقاطعہ کہ "مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا" فاسد ہے:

سوال: ایک شخص نے مقاطعہ پر زمین اس شرط سے دی کہ مقاطعہ دار زمین کو ہموار کریگا، تو کیا یہ شرط مقاطعہ دار پر لازم ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس شرط سے مقاطعہ فاسد ہو جاتا ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ : تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضی العقد (الی قولہ) وکشرط طعام عبد وعلف دابة ومرمة الدار الخ (رد المحتار ص۳۲ ج ۵)

وایضاً فیہ : او ارضاً بشرط ان یثنیها ای یحرثها او یکری انهارها العظام او یسرقنها لبقاء اثر هذه الافعال لرب الارض فلو لم تبق لم تفسد۔

وفی الشامیة عن المنح تحت (قولہ بشرط ان یثنیها) فان کان اثرہ یبقی بعد انتهاء العقد یفسد لان فیہ منفعة لرب الارض والا فلا اھ (رد المحتار ص۳۱ ج ۵)

سو اگر مقاطعہ دار نے اجارہ فاسدہ میں زراعت بالکل نہیں کی تو زمیندار اجارہ کی رقم کا مستحق نہیں اور اگر زراعت کی ہے تو صرف کاشت کردہ زمین کے اجر مثل اور اجر مقرر میں سے اقل کا حقدار ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحہ : واعلم ان الاجر لا یلزم بالعقد فلا یجب تسلیمہ بہ (الی قولہ) او الاستیفاء للمنفعة او تمکنہ منہ (الی قولہ) فیجب الاجر لدار قبضت ولم تسکن لوجود تمکنہ من الانتفاع وهذا اذا کانت الاجارة صحیحة اما فی الفاسدة فلا یجب الاجر الا بحقیقة الانتفاع الخ (رد المحتار ص۶ ج ۵)

وایضاً فیہ : وتفسد بجهالة المسمی کلہ او بعضہ کتسمیة ثوب او دابة او مائة درهم علی ان یرمها المستأجر لصیرورة المرمة من الاجرة فیصیر الاجر مجهولا وتفسد بعدم التسمیة (الی قولہ) فان فسدت بالاخیرین بجهالة المسمی وعدم التسمیة وجب اجر المثل (الی قولہ) لا بالتمکین بل باستیفاء المنفعة حقیقة کما مر بالغا ما بلغ لعدم ما یرجع الیہ (الی ان قال) والا تفسد بهما بل بالشروط او الشیوع مع العلم بالمسمی لم یزد اجر المثل علی المسمی لرضاهما بہ وینقص عنہ لفساد التسمیة الخ (رد المحتار ص۳۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ رجب سنہ ۳ ۸ھ

زراعت کے لئے مقاطعہ پر لی ہوئی زمین میں بھٹی بنالی :

سوال : ایک شخص نے زراعت کے لئے زمین مقاطعہ پر لی، مگر زمیندار سے اجازت لئے بغیر اینٹیں بنانے کے لئے بھٹی بنالی تو بھٹی کے منافع کا حقدار زمیندار ہوگا یا کہ مقاطعہ دار؟ اور گڑھوں کا ہموار کرنا جو زمین میں اینٹیں بنانے سے پڑ گئے ہیں کس کے

ذمہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مقاطعہ دار نے جتنی زمین میں اینٹیں بنوائی ہیں، اتنی زمین کی اجرت زمیندار کو نہیں ملے گی، بلکہ بھٹی اور اینٹیں بنوانے کی وجہ سے اس زمین کی قیمت میں جو نقص ہوا اس کا مقاطعہ دار ضامن ہے۔

مٹی جو مقاطعہ دار نے اینٹوں میں استعمال کی ہے اسکی قیمت بھی مقاطعہ دار پر ہے۔

باقی زمین جس میں بھٹی اور اینٹیں نہیں بنوائی گئیں اس کی اجرت زمیندار کو ملے گی، اور بھٹی کے نفع ونقصان کا مالک مقاطعہ دار ہے۔

بھٹی کی آمدنی میں سے اتنی رقم مقاطعہ دار کے لئے بلاشبہہ حلال ہے جتنی اس نے خرچ کی ہے' یعنی زمین کا نقصان جو زمین کو ادا کریگا اور اینٹیں بنوانے کی اُجرت وغیرہ مجموعہ خرچ بھٹی کی آمدنی سے وصول کرکے باقی آمدنی زمیندار کو ادا کرے گا۔

قال فی شرح التنویر: ولو فعل ما لیس لہ لزم الاجر وان انھدم بہ البناء ضمنہ ولا اجر لانھما لا یجتمعان۔

وفی الشامیۃ: (قولہ ولا اجر) ای فیما ضمنہ نھایۃ واما الساحۃ فینبغی الاجر فیھا کذا فی الذخیرۃ سائحانی (رد المحتار ص۱۹ ج ۵)

وایضا فی التنویر وشرحہ: وضمن بزرع رطبۃ وامر بالبر ما نقص من الارض لان الرطبۃ اضر من البر ولا اجر لانہ غاصب[۵] الخ

وفی الشامیۃ: (قولہ لانہ غاصب) ای لما خالف صار غاصبا واستوفی المنفعۃ بالغصب ولا تجب الاجرۃ بہ زیلعی (رد المحتار ص۲۸ ج ۵)

وایضا فیھا فی باب فسخ الاجارۃ تحت (قولہ فھو متبرع) بنی بلا امر (الی قولہ) فلو کان البناء من لبن اتخذ من تراب الدار فللمستأجر رفع البناء ویغرم قیمۃ التراب لمالکہ الخ (رد المحتار ص۵۵ ج ۵)

وقال الرافعی رحمہ اللہ تعالی: ای ان کان لہ قیمۃ (التحریر المختار ص۲۷ ج ۲)

وفی کتاب الغصب من شرح التنویر: واذا نقص العقار بسکناہ وزراعتہ ضمن

---

[۵] المراد من الغصب اتلاف المنفعۃ لان حقیقۃ الغصب لا تجری فی العقار ۱۲ منہ

النقصان بالاجماع ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ ضمن النقصان بالاجماع) لانہ اتلاف وقد یضمن بالاتلاف ما لا یضمن بالغصب اصلہ الحرا تقانی واختلفوا فی تفسیر النقصان، قال نصیر بن یحیی انہ ینظر بکم تستأجر ہذہ الارض قبل الاستعمال وبعدہ فیضمن ما تفاوت بینہما من النقصان وقال محمد بن مسلمۃ یعتبر ذلک بالشراء یعنی انہ ینظر بکم تباع قبل الاستعمال وبکم تباع بعدہ فنقصانہا ما تفاوت من ذلک فیضمنہ وہو الاقیس قال الحلوانی وہو الاقرب الی الصواب وبہ یفتی کما فی الکبری لان العبرۃ لقیمۃ العین لا المنفعۃ ثم یأخذ الغاصب رأس مالہ وہو البذر وما غرم من النقصان وما انفق علی الزرع ویتصدق[۱] بالفضل عند الامام ومحمد رحمہما اللہ تعالی فلو غصب ارضاً فزرعہا کرین فاخرجت ثمانیۃ ولحقہ من المؤنۃ قدر کر ونقصہا قدر کر فانہ یأخذ اربعۃ اکرار ویتصدق بالباقی وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی لا یتصدق بشیء وبیانہ فی التبیین قال فی الدر المنتقی وافاد انہ لا یصرفہ لحاجتہ الا اذا کان فقیراً کالغنی لو تصرف تصدق بمثلہ ولو ادی لمالکہ حل لہ التناول لزوال الخبث ولا یصیر حلالاً بتکرار العقود وتداول الالسنۃ ذکرہ القہستانی (رد المحتار کتاب الغصب ص ۱۳۱ ج ۵)

گڑھوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، بلکہ اگر زمیندار کی اجازت سے بھی اینٹیں بنائی جائیں جب بھی گڑھوں کو ہموار کرنا مقاطعہ دار پر ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: وتصح اجارۃ ارض للبناء والغرس وسائر الانتفاعات کطبخ آجر وخزف (الی قولہ) فان مضت المدۃ قلعہما وسلمہا فارغۃ ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ وسلمہا فارغۃ) وعلیہ تسویۃ الارض لانہ ہو المخرب لہا ط عن الحموی (رد المحتار ص ۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۴ رجب سنہ ۷۳ھ

مقاطعہ پر دی ہوئی زمین کی بیع موقوف ہے:

سوال: ایک شخص نے چند سال کے لئے زمین مقاطعہ پر حاصل کی، مدت مقاطعہ ختم ہونے سے قبل ہی مالک اس زمین کو فروخت کر دیتا ہے، یہ بیع شرعاً درست ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

---

[۱] الصحیح فی الارباح الفاسدۃ الرد علی المالک وان لم یعلم فسبیلہ التصدق وزیادۃ التفصیل مرّ فی باب الربا ۱۲ منہ

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ بیع انتہاء مدت اجارہ تک موقوف ہے۔

فی بیوع الشامیۃ فی بیان انواع شرائط البیع : واما الثانی وھو شرائط النفاذ فاثنان الملک او الولایۃ وان لا یکون فی المبیع حق لغیر البائع (الی قولہ) ولا ینفذ بیع مرھون ومستأجر للمشتری نسخہا ان لم یعلم لا لمرتھن ومستأجر (رد المحتار ص ۶ ج ۴)

وفی التنویر وشرحہ فی باب فسخ الاجارۃ : وبخلاف بیع ما اٰجرہ فانہ ایضا لیس بعذر بدون لحوق دین کما مر وبوقف بیعہ الی انقضاء مدتہا ھو المختار (الی قولہ) لو باع الاجر المستأجر فاراد المستأجر ان یفسخ بیعہ لا یملکہ ھو الصحیح ولو باع الراھن الرھن للمرتھن فسخہ۔

وفی الشامیۃ : (قولہ للمرتھن فسخہ) قال الشرنبلالی فی شرح الوھبانیۃ والمختار انہ موقوف فیفتی بأن بیع المستأجر والمرھون صحیح لکنہ غیر نافذ ولا یملکان فسخہ فی الصحیح و علیہ الفتوی الخ (رد المحتار ص ۵۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ رجب سنہ ۷۳ھ

دلال کی اجرت جائز ہے :

سوال : دلال کی اُجرت جانبین سے شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز ہے بشرطیکہ صاف طور پر اجرت معین کرلی جائے،

قال فی الشامیۃ عن البزازیۃ : اجارۃ السمسار والمنادی والحمامی والصکاک ومالا یقدر فیہ الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس بہ حاجۃ ویطیب الاجر المأخوذ لو قدر اجر المثل (رد المحتار اول باب الاجارۃ الفاسدۃ ص ۳۳ ج ۵)

وایضاً فیہا بعد اوراق : (تتمۃ) قال فی التاتارخانیۃ وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذاک حرام علیھم و فی الحاوی سئل محمد بن سلمۃ عن اجرۃ السمسار فقال ارجو انہ لا بأس بہ وان کان فی الاصل فاسد الکثرۃ التعامل وکثیر من ھذا غیر جائز فجوزوہ لحاجۃ الناس الیہ کدخول الحمام اھ (رد المحتار ص ۴۲ ج ۵ مطلب فی اجرۃ الدلال)

وایضا فی بیوع الشرح : واما الدلال فان باع العین بنفسہ باذن ربہا فاجرتہ

علی البائع وان سعی بینہما او باع المالک بنفسہ یعتبر العرف۔

وفی الشامیۃ : فتجب الدلالۃ علی البائع او المشتری او علیہما بحسب العرف جامع الفصولین (رد المحتار ص۳۶ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ ذی الحجہ سنہ ۷۳ھ

سوال مثل بالا :

سوال : دلالی کی اجرت فی روپیہ ایک آنہ یا کم وبیش جیسا کہ عام رواج ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اجرت دلال میں فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات مختلف ہیں، مگر حاجۃ الناس کو مد نظر رکھتے ہوئے قول جواز مختار ومفتی بہ ہے، تعیین اُجرت ضروری ہے اور ایک آنہ فی روپیہ بھی صورت تعیین ہے۔

قال فی التتارخانیۃ : وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وما تواضعوا علیہ ان فی کل عشرۃ دنانیر کذا فذاک حرام علیہم، وفی الحاوی سئل محمد بن سلمۃ عن اجرۃ السمسار فقال ارجو انہ لا بأس بہ وان کان فی الاصل فاسدا لکثرۃ التعامل وکثیر من ھذا غیر جائز فجوزوہ لحاجۃ الناس الیہ کدخول الحمام (رد المحتار ص۴۳ ج ۵)

اجارۃ السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لا یقدر فیہ الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس بہ حاجۃ الخ (رد المحتار ص۳۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۸ ربیع الاول سنہ ۷۶ھ

دلالی کی اجرت معین کرنا ضروری ہے :

سوال : زید نے بکر سے کہا کہ میں تمہاری بھینس عمر کے ہاتھ فروخت کرا دیتا ہوں مگر اس شرط سے کہ مبلغ تین سو پچاس روپے تمہیں دونگا اور اس سے زائد جتنا بھی وصول ہو وہ میں لے لونگا، یعنی زید دلال ہے، بکر اس پر راضی ہوگیا، زید نے بکر کے سامنے ہی بھینس تین سو پچھتر روپے میں عمر کو فروخت کر کے تین سو پچاس بکر کو دیدیئے اور پچیس روپے خود رکھ لئے تو شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں ؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ ناجائز ہے، البتہ اگر دلالی کی رقم متعین ہو یا بھینس کی قیمت سے فیصد کے حساب سے دلالی متعین ہو مثلاً بھینس جتنے میں فروخت ہو اس میں سے پانچ فیصد دلال لے گا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی قعدۃ سنہ ۸۸ھ

اجرت دلال پر اشکال کا جواب:

سوال: آپ نے کمیشن پر کام کرنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ عدمِ جواز کی دو وجہیں جو تفیز طحان کے مسئلہ میں پائی جاتی ہیں، وہ یہاں بھی موجود ہیں۔ مثلاً زید نے عمرو سے یہ کہا کہ میری یہ مشین فروخت کروادیں تو میں تمہیں اس میں سے سو روپے دونگا یہاں بھی اجرت من العمل ہے اور عمرو قادر بقدرۃ الغیر بھی ہے، کیونکہ جب تک کوئی شخص خریدے گا نہیں عمرو بیچنے پر قادر نہیں، ما بہ الفرق کی وضاحت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

کمیشن کا جواز خلاف قیاس ہے۔ قال فی التنویر وشرحہ: فکل ما افسد البیع مما مر یفسدها کجهالۃ مأجور او اجرۃ او مدۃ او عمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ الخ وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ او مدۃ) الا فیما استثنی قال فی البزازیۃ اجارۃ السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لا یقدر فیہ الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس بہ حاجۃ ویطیب الاجر المأخوذ لو قدر اجر المثل وذکر اصلا یستخرج منہ کثیر من المسائل فراجعہ فی نوع المتفرقات والاجرۃ علی المعاصی (رد المحتار ص ۳۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

مچھلی پکڑنے کے لئے تالاب مقاطعہ پر دینا:

سوال: ایک شخص کی زمین میں سیلاب کی وجہ سے تالاب ہوگیا ہے، یہ شخص مچھلیاں پکڑنے کے لئے تالاب ٹھیکہ پر دیتا ہے یہ فعل شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز نہیں۔ قال فی شرح التنویر: ولم تجز اجارۃ برکۃ لیصاد منها السمک

وفی الشامیۃ: لان الاجارۃ واقعۃ علی استهلاک العین وسیأتی التصریح بأنہ لا یصح اجارۃ المراعی وھذا کذلک ولذا جزم المقدسی بعدم الصحۃ الخ (رد المحتار ص۱۱۹ ج۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۵ھ

مقاطعہ پر لی ہوئی زمین غرق ہوگئی:

سوال: زمین پانچ سال کے لئے اجارہ پر لی گئی، آخری سال باقی تھا کہ دریا کی غرقابی کی وجہ سے اس زمین میں کاشت نہیں ہوسکی تو کیا اس سال کی اُجرت بذمہ مستأجر ہے یا کہ شرعاً اجرت ساقط ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر پانی خشک ہوجانے کے بعد انتہاء مدت اجارہ تک کسی قسم کی فصل کاشت کی جاسکتی ہے تو اُجرت معاف نہیں ورنہ معاف ہے۔

قال فی شرح التنویر قبیل باب فسخ الاجارۃ: الاجرۃ للارض کالخراج علی المعتمد فاذا استأجرھا للزراعۃ فاصطلم الزرع آفۃ وجب منہ لما قبل الاصطلام وسقط مابعدہ قلت وھو ما اعتمدہ فی الولوالجیۃ لکن جزم فی الخانیۃ بروایۃ عدم سقوط شیء حیث قال اصاب الزرع آفۃ فھلک او غرق ولم ینبت لزم الاجر لانہ قد زرع ولو غرقت قبل ان یزرع فلا اجر علیہ۔

وفی الشامیۃ: (قولہ وسقط ما بعدہ) لکن ھذا اذا بقی بعد ھلاک الارض مدۃ لایتمکن من اعادۃ الزراعۃ فان تمکن من اعادۃ مثل الاول او دونہ فی الضرر یجب الاجر قال فی البزازیۃ عن المحیط وعلیہ الفتوی ومثلہ فی الذخیرۃ والخانیۃ والخلاصۃ والتتارخانیۃ والظاھر ان التقیید باعادۃ مثل الاول او دونہ مفروض فیما اذا استأجرھا علی ان یزرع نوعاً خاصاً اما لو قال علی ان ازرع فیھا ما اشاء فلا یتقید فان التعمیم صحیح کما مر (قولہ لکن جزم فی الخانیۃ الخ) ماذکرہ فی الخانیۃ ذکرہ فی الولوالجیۃ ایضاً واعتمد خلافہ کما سمعت علی انہ فی الخانیۃ ذکر التفصیل المار وقال وھو المختار للفتوی فکیف یکون جازماً بخلافہ وقد علمت التصریح بأن علیہ الفتوی عن عدۃ کتب (رد المحتار ص۵۲ ج۵)

وایضا فیھا فی اوائل کتاب الاجارۃ تحت (قولہ ولو غصب فی بعض المدۃ فبحسابہ) ویسقط الاجر بغرق الارض قبل زرعھا وان اصطلمہ آفۃ سماویۃ لزمہ الاجر تاما فی روایۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لانہ قد زرعھا والفتوی علی انہ یلزمہ اجر ما مضی فقط ان لم یتمکن من زرع مثلہ فی الضرر الخ (رد المحتار ص۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ محرم سنہ ۷۶ھ

کمیشن پر چندہ کرنا جائز نہیں :

سوال : بعض مدارس میں سفراء حصہ پر کام کرتے ہیں، یعنی وصول شدہ رقم سے تیسرا یا چوتھا حصہ خود لیتے ہیں، باقی رقم مدرسہ میں جمع کرواتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ دو وجہ سے جائز نہیں :

① اجرت من العمل ہے جو ناجائز ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ : ولو دفع غزلا لآخر لینسجہ لہ بنصفہ ای بنصف الغزل او استأجر بغلا لیحمل طعامہ ببعضہ او ثورا لیطحن برہ ببعض دقیقہ فسدت فی الکل لانہ استأجرہ بجزء من عملہ والاصل فی ذلک نھیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قفیز الطحان (رد المحتار ص۳۹ ج ۵)

اس کی تصحیح یوں کی جاسکتی ہے کہ اجرت من العمل کا ذکر بطور شرط نہ ہو بلکہ صرف تعیینِ تحدید کے لئے ہو، یہ مفسد نہیں، یعنی اگر قفیز طحان میں یہ شرط نہ ہو کہ اسی طحین سے دیا جائے گا تو جائز ہے۔

② اجیر اس عمل پر بنفسہ قادر نہیں، قادر بقدرۃ الغیر ہے، اس کا عمل چندہ دینے والوں کے عمل پر موقوف ہے اور قادر بقدرۃ الغیر بحکم عاجز ہوتا ہے، جبکہ صحت اجارہ کے لئے قدرت بنفسہ شرط ہے، چنانچہ قفیز طحان کے فساد کی علت بھی یہی ہے کہ مستأجر قادر علی الاجرۃ بقدرۃ العامل ہے، بنفسہ قادر نہیں۔

حسب تصریح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ بوقت عقد اجیر کا قادر علی العمل ہونا اور مستأجر کا قادر علی تسلیم الاجرۃ ہونا صحت عقد کے لئے شرط ہے۔

معاملۂ مذکورہ میں قفیز طحان سے بھی زیادہ فساد ہے، اس لئے کہ قفیز طحان میں اجرت جو حق اجیر ہے وہ اسی اجیر ہی کے عمل پر موقوف ہے اور وہ بذریعہ عمل وصول اجرت پر قادر ہے مگر مسئلہ زیر بحث میں اجیر کو عمل پر کسی قسم کی بھی قدرت حاصل نہیں، غیر کا محتاج ہے۔

قفیز طحان اجارۂ فاسدہ ہے اور کمیشن پر چندہ کا معاملہ اجارۂ باطلہ ہے، بصورتِ حصہ مقررہ اس کی اجرت حرام ہے۔ مہتمم اور سفیر دونوں پر اس اجارۂ فاسدہ سے توبہ واجب ہے اور سفیر کو اجرِ مسمی و اجرِ مثل میں سے اقل ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔ ۱۰ ذی قعدۃ سنہ ۹۴ھ

سوال مثل بالا :

سوال : جس مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو، اگر وہ اسی مسجد کے لئے چندہ کرے تو اس چندہ میں سے اس کو مثلاً دس یا پانچ فی صد دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو جتنے دن کام کیا ان دنوں کا کیا حکم ہے؟ اور جو روپیہ اس طریقہ پر وصول کر لیا ہے اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

تنخواہ مقرر ہونے کے باوجود چندہ کا حصہ معینہ بھی اجرت ہی ہے، اور چندہ وصول کرنے والے کی اجرت اسی چندہ سے دینا جائز نہیں، خواہ مؤذن ہو یا کوئی اور، مؤذن کی تنخواہ مقرر ہو یا نہ ہو، اسی مسجد کے لئے چندہ کرے یا کسی اور مسجد کے لئے، بہر صورت ناجائز ہے۔

یہ اجارہ دو وجہ سے صحیح نہیں :

(۱) اجرت من العمل۔

(۲) عجز عن العمل، اجیر کو چندہ وصول کرنے پر قدرت نہیں، جب تک کوئی دیگا نہیں یہ وصول نہیں کر سکتا، اور قدرت بقدرت غیر بحکم عجز ہے۔

یہ اجارہ باطلہ ہے اس لئے چندہ لانے والے کے لئے اس کی اجرت بصورتِ حصہ مقررہ حلال نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ : الفاسد من العقود ما کان مشروعا باصلہ دون وصفہ والباطل ما لیس مشروعا اصلا لا باصلہ ولا بوصفہ وحکم الاول وھو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمی معلوما ابن کمال، بخلاف الثانی وھو الباطل فانہ لا اجر فیہ بالاستعمال حقائق۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ والباطل) کأن استأجر بمیتۃ او دم او استأجر طیبا لیشمہ او شاۃ لتتبعہا غنمہ او فحلا لینزو او رجلا لینحط لہ صنما ط (رد المحتار ص۲۸ ج ۵)، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الثانی سنہ ۸۶ھ

چرم قربانی جمع کرنے پر کمیشن لینا جائز نہیں :

سوال : ہماری مسجد کے امام صاحب زکوٰۃ اور چرم قربانی ایک دار العلوم کے لئے جمع کرتے ہیں اور اس میں سے پچیس فیصد کمیشن کاٹ لیتے ہیں، ان کا یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوٰۃ اور چرم قربانی وصول کرنے پر کمیشن کاٹنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ قدرت بقدرۃ الغیر ہے جو بحکم عجز ہے۔ امام صاحب کو اس گناہ سے توبہ کی تلقین کی جائے، اگر توبہ نہیں کرتے تو منتظمہ پر ایسے امام کو معزول کرنا فرض ہے، توبہ نہ کرنے کی صورت میں انکی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ذی قعدہ سنہ ۹۹ھ

کچھ نمازیں پڑھانے پر پوری تنخواہ لینا :

سوال : امام اگر تین یا چار نمازیں پڑھائے تو پوری تنخواہ کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر پانچوں نمازیں پڑھانے کی شرط لگائی گئی ہو تو پوری تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الآخرۃ سنہ ۸۷ھ

خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا :

سوال : امام، مؤذن اور دینی کتب پڑھانے والے مدرس کے لئے تنخواہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اشتروا بہ ثمنا قلیلا کا مصداق ہے اور احادیث میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں جن میں سے حدیث قوس زیادہ مشہور ہے، آپ مفصل جواب دیکر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

امامت، اذان، کتب دینیہ و قرآن کریم کی تعلیم اور دوسری ہر قسم کی خدمات دینیہ پر تنخواہ لینا جائز ہے، حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے اپنے دور میں ان حضرات کو وظیفے اور تنخواہیں دیں، اور خلفاء راشدین کا عمل ہمارے لئے حجت ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم:

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین۔

قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقد روی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کان یرزق المعلمین، ثم اسند عن ابراهیم بن سعد عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کتب الی بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القرآن انتہی کلامہ۔ (نصب الرایۃ ص۱۳۷ ج ۴)

وقال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا منہم واضربوا لی بسہم معکم) ھذا تصریح بجواز اخذ الاجرۃ علی الرقیۃ بالفاتحۃ والذکر وانہ حلال لا کراھیۃ فیہا وکذا الاجرۃ علی تعلیم القرآن وھذا مذھب الشافعی ومالک واحمد واسحاق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدھم ومنعہا ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فی تعلیم القرآن واجازھا فی الرقیۃ (شرح مسلم للنووی ص۲۲۴ ج ۲)

وقال الامام ابن العربی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ: الصحیح جواز اخذ الاجرۃ علی الاذان والصلوۃ والقضاء وجمیع الاعمال الدینیۃ فان الخلیفۃ یأخذ اجرتہ علی ھذا کلہ وفی کل واحد منہا یأخذ النائب اجرۃ کما یأخذ المستنیب والاصل فی ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم (ما ترکت بعد نفقۃ نسائی ومؤنۃ عاملی فہو صدقۃ) اھ

(نیل الاوطار ص۶۶ ج ۲)

وقال الامام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: ولم تزل الخلفاء تجری للقضاۃ الارزاق من بیت مال المسلمین (کتاب الخراج لابی یوسف ص۱۸۷)

امام نووی و دیگر بہت سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تعلیم قرآن اور درس و تدریس پر اجرت لینا مکروہ و ممنوع نقل کیا ہے، اس ممانعت کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں:

① آپ نے کمالِ ورع وتقویٰ کی وجہ سے امور دینیہ پر اجرت لینے کو منع فرمایا۔

② مالدار لوگوں کے لئے مکروہ کہا۔

③ جو لوگ دینی کاموں پر اجرت لینے کو مقصود بالذات سمجھیں انکے لئے مکروہ وممنوع ہے۔

④ چونکہ خیر القرون میں مفلس خدام دین کو بیت المال سے باقاعدہ تنخواہیں اور وظیفے ملتے تھے اس لئے ان کو الگ اجرت لینا مکروہ ہے۔

اب جب بیت المال کا نظام درہم برہم ہوگیا تو فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے متأخرین حضرات نے ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرح جواز کا فتویٰ دیا جس کی تصریح کتب حنفیہ میں موجود ہے۔

① قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: وان استأجر رجلا لتعلیم القرآن لا تصح الاجارۃ عند المتقدمین ولا اجر لہ بین لذلک وقتا اولم یبین ومشایخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ جوزوا ھذہ الاجارۃ حتی حکی عن محمد بن سلام رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال اقضی بتسمیر باب الوالد باجرۃ المعلم، وقال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن فضل رحمہ اللہ تعالیٰ انما کرہ المتقدمون الاستئجار لتعلیم القرآن وکرھوا اخذ الاجر علی ذلک لانہ کان للمعلمین عطیات فی بیت المال فی ذلک الزمان وکان لھم زیادۃ رغبۃ فی امر الدین واقامۃ الحسبۃ وفی زماننا انقطعت عطیاتھم وانقضت رغائب الناس فی امر الاٰخرۃ فلو اشتغلوا بالتعلیم مع الحاجۃ الی مصالح المعاش لاختل معاشھم فقلنا بصحۃ الاجارۃ ووجوب الاجرۃ للمعلم بحیث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فیہ۔

(الخانیۃ علی ھامش العالمگیریۃ ص ۳۲۵ ج ۲)

② وقال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ: اما المختار للفتوی فی زماننا فیجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتی کما صرحوا بہ فی کتاب الاجارات۔

(البحر الرائق ص ۲۵۴ ج ۱)

جن بعض آیات واحادیث سے تعلیم قرآن، اذان، امامت اور درس وتدریس پر اجرت کے عدم جواز پر استدلال کیا جاتا ہے وہ درج ذیل وجوہ کی بناء پر ممانعت میں صریح ومتعین المعنیٰ نہیں ہیں۔

① اگر ممانعت میں صریح ہوتیں تو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرات ائمۂ ثلاثہ، جمہور علماء کرام اور متأخرین فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ ان کے خلاف جواز کا فتویٰ

کبھی صادر نہ فرماتے۔

(۲) یہ ممانعت اس کے لئے ہے جس کا مقصد ان امور دینیہ سے دنیا کمانا ہو اور ان کو کسب معاش کا پیشہ بنانا ہو، جس کا مقصد تعلیم و تدریس سے دین کی اشاعت و تبلیغ ہو اس کے لئے ممانعت نہیں۔

اسی کے مطابق حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ فرماتے ہیں:

"بعض لوگ ان امور دینیہ پر تنخواہ لے کر دین کو دنیا بنا رہے ہیں اور بعض تنخواہ لے کر دنیا کو دین بنا رہے ہیں، اگر درس و تدریس اور تعلیم قرآن سے مقصود مال حاصل کرنا ہے تو اس نے دین کو حقیر دنیا کمانے کا ذریعہ بنا کر اس کو دنیا بنا دیا، اور جو ان امور پر تنخواہ اس لئے لے رہا ہے تاکہ دلجمعی کے ساتھ باحسن وجوہ یہ کام سرانجام دے سکے تو اس نے دنیا کو دین بنا دیا، کیونکہ یہ تنخواہ اسلئے لے رہا ہے تاکہ دین کی خدمت کرسکوں ورنہ دنیا کمانے میں لگ گیا تو دین کی خدمت چھوٹ جائے گی۔"

(۳) یہ تعلیم و تدریس کا معاوضہ نہیں بلکہ حبس اوقات کا معاوضہ ہے جو جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی: (ورزق القاضی) یعنی وحل رزق القاضی من بیت المال لأن بیت المال اعد لمصالح المسلمین ورزق القاضی منھم لانہ حبس نفسہ لنفع المسلمین وفرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلی رضی اللہ تعالی عنہ لما بعثہ الی الیمن وکذا الخلفاء من بعدہ، ھذا اذا کان بیت المال جمع من حل فان جمع من حرام وباطل لم یحل لانہ مال الغیر یجب ردہ علی اربابہ ثم اذا کان القاضی محتاجا فلہ ان یأخذ لیتوسل الی اقامۃ حقوق المسلمین لانہ لو اشتغل بالکسب لما تفرغ لذلک وان کان غنیا فلہ ان یأخذ وھو الاصح لما ذکرنا من العلۃ ونظرا لمن یأتی بعدہ من المحتاجین ولان رزق القاضی اذا قطع فی زمان یقطع الولاۃ بعد ذلک لمن یتولی بعدہ (تکملۃ البحر الرائق ص۳۰۸ ج ۸)

(۴) ان احادیث میں سے اکثر ضعیف ہیں، اگر کچھ روایات صحیح بھی ہوں تو وہ مؤول یا منسوخ ہیں۔ قال العلامۃ الزیلعی رحمہ اللہ تعالی تحت حدیث ابی بن کعب رضی اللہ تعالی عنہ قال علمت رجلا القرآن فاھدی الی قوسا فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ

علیہ وسلم فقال ان اخذتہا اخذت قوسا من نار قال فرد دتہا ، قال البیہقی فی المعرفۃ فی کتاب النکاح ھذا حدیث اختلف فیہ علی عبادۃ بن نسی قیل عنہ عن جنادۃ بن ابی امیۃ عن عبادۃ بن الصامت ، وقیل عنہ عن الاسود بن ثعلبۃ عن عبادۃ ، وقیل عن عطیۃ بن قیس عن ابی بن کعب ، ثم ان ظاہرہ متروک عندنا وعندھم فانہ لو قبل الھدیۃ وکانت غیر مشروطۃ لم یستحق ھذا الوعید ویشبہ ان یکون منسوخا بحدیث ابن عباس وحدیث الخدری رضی اللہ تعالی عنہما ، وابو سعید الاصطخری من اصحابنا ذھب الی جواز الاخذ فیہ علی ما لا یتعین فرضہ علی معلمہ ومنعہ فیما یتعین علیہ تعلیمہ وحمل علی ذلک اختلاف الآثار ، وقد روی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ انہ کان یرزق المعلمین ، ثم اسند عن ابراھیم بن سعد عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ کتب الی بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القراٰن انتہی کلامہ (نصب الرایۃ ص ۱۳۷ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۸۹ ھ

مدرسین کے مشاہرہ کی مختلف صورتوں کا حکم :

سوال : مدرسین کی تنخواہوں کے بارے مندرجہ ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے :

(۱) ایک مدرس کا تقرر شوال سے ہوا ، چونکہ مدرسہ ۱۱ شوال سے کھلتا ہے ، اس لئے اس مدرس نے ۱۱ تاریخ کو کام شروع کیا تو اسے تنخواہ پورے شوال کی ملے گی ، یا ۱۱ شوال کے بعد کے ایام کی ؟

(۲) ایک مدرس ابتداء سال سے مدرس تھا ، سالانہ تعطیلات کے موقع پر مدرسہ کی طرف سے آیندہ سال کے لئے اسے برطرف کر دیا گیا تو وہ رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں ؟

(۳) سوال نمبر ۲ میں اگر آیندہ سال کی برطرفی کی اطلاع مدرس کو وسط رمضان میں دی گئی تو کیا حکم ہے ؟

(۴) اس مدرس کا کیا حکم ہے جس کا تقرر درمیان سال میں ہوا ، پھر تعطیلات کے موقع پر یا وسط رمضان میں اسے برطرف کر دیا گیا تو رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں ؟

(۵) ایک مستقل مدرس جسے آیندہ سال بھی مدرسہ میں رکھنے کا ارادہ تھا ، اسکا شعبان

یا رمضان میں انتقال ہو جائے تو ان دو مہینوں کی تنخواہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مدرسین سے عقد اجارہ مسانہہ ہے، لہٰذا بہرصورت ابتداء تقرر سے انتہاء رمضان تک پوری تنخواہ دی جائے گی۔ اہل مدرسہ پر لازم ہے کہ برطرفی کی اطلاع بروقت یعنی رجب کے آخر میں دے دیں، اگر اطلاع دینے میں تاخیر کی جیسا کہ سوال نمبر ۳ میں مذکور ہے تو وہ گناہ گار ہونگے جس سے توبہ واستغفار لازم ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

چند سالوں کی رخصت جمع کرکے لینا اور اجرت کا مطالبہ کرنا:

سوال: مدارس عربیہ میں ملازمین کو اتفاقی رخصت کا جو حق ہوتا ہے، اگر کوئی ملازم کئی سال تک رخصت نہ لے تو اس کا حق آیندہ کے لئے باقی رہتا ہے یا وقت گزرنے پر ختم ہو جاتا ہے؟ اگر ملازم چند سالوں کے بعد سال کے ساتھ گزشتہ سالوں کی رخصت بھی ملا کر اکٹھی دو تین ماہ کی اور اس کی تنخواہ کا مطالبہ کرے تو شرعاً اس کو اس کا حق پہنچتا ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سال گزرنے پر یہ حق ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا چند سالوں کے بعد گزشتہ سالوں کی رخصت لینے کا حق نہیں اور تنخواہ جب وصول کرچکا ہے تو دوبارہ مطالبہ کرنے کے کیا معنی؟ اگر مدرسہ کی مقررہ چھٹیوں سے زائد چھٹیاں کیں تو ان زائد ایام کی تنخواہ لینا جائز نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: بخلاف ما اذا لم یقدر لکل یوم مبلغا فانہ یحل لہ الاخذ وان لم یدرس فیھا للعرف بخلاف غیرھا من ایام الاسبوع حیث لایحل لہ اخذ الاجر عن یوم لم یدرس فیہ مطلقا سواء قدر لہ الاجر لکل یوم اولا (رد المحتار ص۳۹۱ ج ۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ محرم سنہ ۹۰ھ

ایامِ مرض کی تنخواہ:

سوال: ایک مدرس مدرسہ میں پڑھانے کا ارادہ رکھتا ہے، اس مدرسہ کا دستور ہے کہ ۱۰ شوال سے تعلیم شروع کی جاتی ہے، وہ مدرس ۱۶ شوال کو آکر بات کرتا ہے اور کہتا ہے

کہ میں دو دن کے بعد آکر سبق شروع کراؤں گا، مگر وہ ایک ہفتہ بعد آتا ہے، آنے کے بعد پھر طبیعت ناساز ہوجاتی ہے، بالآخر ۲۹ شوال کو اسباق شروع کراتا ہے، اس صورت میں وہ ماہ شوال کے مشاہرہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جن دو دنوں کی رخصت لے کر گیا تھا ان کی اجرت کا مستحق ہے باقی کا نہیں، حاضری کے بعد ایام مرض کے مشاہرہ کا فیصلہ ان کے شرائطِ عقد کے مطابق ہوگا، اور اگر بوقت عقد ایام مرض کے مشاہرہ کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی گئی تھی تو مدارس کے عرف پر عمل ہوگا، عام مدارس کا عرف یہ ہے کہ ایام مرض کی اجرت دی جاتی ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

ملازم نے مدتِ اجارہ ختم ہونے سے قبل چھوڑ دیا تو گزشتہ ایام کی تنخواہ کا مستحق ہے:

سوال: مدرسہ کا ملازم دو چار دن کام کرکے بلا اجازت چلا جاتا ہے، حالانکہ اس ملازم کا تقرر پورے سال کے لئے ہوا تھا، اس کے جانے کی وجہ سے مدرسہ کا سخت نقصان ہوتا ہے، اور باوجود اصرار کے وہ واپس نہیں آتا، اور جتنے دن کام کیا اسکی تنخواہ کا طالب ہے۔ کیا وہ تنخواہ کا مستحق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس ملازم پر حسب وعدہ پورا سال کام کرنا لازم ہے، بلا عذر شرعی کام چھوڑنے کی صورت میں سخت گناہ گار ہوگا، مگر جتنے روز کام کیا ہے ان کی تنخواہ کا بہر حال مستحق ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ رصفر سنہ ۹۳ھ

ایام غیر حاضری کی اُجرت کا حکم:

سوال: مدارس کے اساتذہ اور ائمہ مساجد جن دنوں میں غیر حاضر رہیں ان دنوں کی اجرت کے مستحق ہیں یا نہیں؟ کتنے دنوں کی غیر حاضری کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس میں مدارس کے عرف پر عمل ہوگا، جتنی غیر حاضریاں عرفاً معفو سمجھی جاتی ہیں، انکی

اجرت کا استحقاق ہوگا، زیادہ کا نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی القنیۃ من باب الامامۃ امام یترک الامامۃ لزیارۃ اقربائہ فی الرساتیق اسبوعا او نحوہ او لمصیبۃ او لاستراحۃ لاباس بہ ومثلہ عفو فی العادۃ والشرع اھ وھذا مبنی علی القول بأن خروجہ اقل من خمسۃ عشر یوما بلا عذر شرعی لا یسقط معلومہ وقد ذکر فی الاشباہ فی قاعدۃ العادۃ محکمۃ عبارۃ القنیۃ ھذہ وحملھا علی انہ یسامح اسبوعا فی کل شھر واعترضہ بعض محشیہ بأن قولہ فی کل شھر لیس فی عبارۃ القنیۃ ما یدل علیہ قلت والاظھر ما فی اٰخر شرح منیۃ المصلی للحلبی ان الظاھر ان المراد فی کل سنۃ (رد المحتار ص۴۲۲ ج۳)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۳ھ

استنابہ میں اجرت کا مستحق اصل ہے یا نائب؟

سوال: امام یا مدرس اپنا نائب مقرر کرکے چلا گیا تو اتنے دنوں کی اجرت کا مستحق کون ہوگا؟ اصل یا نائب؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امامت اور تدریس میں نائب بنانا جائز ہے، مگر اجرت کا مستحق اصل امام اور اصل مدرس ہوگا، البتہ اصل نے نائب کے لئے کوئی اجرت مقرر کی ہو تو وہ اسکا مستحق ہوگا، اور اگر اجرت مقرر نہیں کی تو وہ اجر مثل کا مستحق ہوگا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی البحر وحاصل ما فی القنیۃ ان النائب لا یستحق شیئا من الوقف لان الاستحقاق بالتقریر ولم یوجد ویستحق الاصیل الکل ان عمل اکثر السنۃ وسکت عما یعینہ الاصیل للنائب کل شھر فی مقابلۃ عملہ والظاھر انہ یستحقہ لانھا اجارۃ وقد وفی العمل بناء علی قول المتأخرین المفتی بہ من جواز الاستئجار علی الامامۃ والتدریس وتعلیم القراٰن (رد المحتار ص۴۲۱ ج۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۳ھ

نااہلیت کی وجہ سے معزول ہونے والا بقیہ ایام کی تنخواہ کا مستحق نہیں:

سوال: ایک دینی ادارے کے ایک مدرس کو اس کے طرزِ عمل اور کچھ کمزوریوں کی وجہ

سے ادارہ کے لئے نامناسب سمجھتے ہوئے اختتام سال پر رجب کے آخر میں مہتمم صاحب نے علیحدہ کردیا اور رجب کی تنخواہ بھی دیدی، اس ادارے کے دستور میں علیحدگی ملازمین کے لئے یہ شق شامل ہے کہ عام حالات میں معزول کئے جانے والے مدرس کو ایک ماہ پیشتر اطلاع دی جائے گی، چونکہ اس ملازم کو نااہلیت کی بناء پر مجبوراً علیحدہ کرنا پڑا، اور کوئی وجہ پیشِ نظر نہ تھی، اسلئے پیشگی اطلاع دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، کیا شرعاً ماہ شعبان کی تنخواہ دینا لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مدرس کو واقعۃً نااہلیت کی بناء پر معزول کیا گیا ہے تو وہ شعبان کی تنخواہ کا مستحق نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

مدارس دینیہ کا عقد اجارہ مسانہہ ہے:

سوال: اگر ایک ادارے کا یہ دستور نہیں کہ علیحدہ کئے جانے والے مدرس کو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگی، اس کے باوجود ادارے کا ناظم تنخواہ دے دیتا ہے تو کیا یہ تنخواہ الگ ہونے والے ملازم کے لئے لینا اور ناظم کے لئے دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا ضمان کس پر واجب ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس معاملہ کا مسانہہ ہونا چونکہ معروف ہے لہذا بصورت عدم اشتراط بھی رمضان کی تنخواہ واجب ہے، لان المعروف کالمشروط، البتہ اگر بوقت عقد اس کی تصریح کردی گئی تھی کہ یہ تعاقد آخر شعبان تک ہے تو رمضان کی تنخواہ کا استحقاق نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

مدارس دینیہ میں رمضان کی تنخواہ کا حکم:

سوال: عام اداروں کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی ملازم کو ادارہ خود معزول کرے گا تو رمضان کی تنخواہ دینا لازم ہوگا، اور اگر مدرس خود چھوڑے گا تو مستحق نہ ہوگا، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مدرسین اجیر خاص ہیں، جن کا عقد اجارہ عمل کی بجائے وقت پر ہے جس کی مدت عرف مدارس دینیہ میں ایک سال ہے، اس میں عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط سے عقد فاسد ہوگیا، لانہ مخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین، لہٰذا مدرس پورے سال کے اجر مثل واجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: مدارس دینیہ میں عام طور پر یہ قانون ہے کہ جو مدرس شعبان میں تعلیمی سال ختم ہونے پر آیندہ سال کے لئے از خود مدرسہ چھوڑ دے اس کو رمضان کی تنخواہ نہیں دی جاتی اور اگر مدرسہ کی طرف سے اس کو جواب دے دیا جائے تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جاتی ہے۔

بعض مدرس رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے لئے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ شعبان کے آخر میں مہتمم کو مدرسہ چھوڑنے کی اطلاع نہیں دیتے، رمضان کی تنخواہ وصول کرنے کے بعد بتاتے ہیں، کیا ان کا یہ عمل جائز ہے؟ اور کیا انکے لئے رمضان کی تنخواہ حلال ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

عرف مدارس کے مطابق یہ عقد اجارہ مسانہہ ہے، عدم استحقاق اجرت رمضان کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہٰذا یہ عقد فاسد ہوگیا، مدرس کو پورے سال کا اجر مثل ملے گا جو مقرر تنخواہ سے زیادہ نہ ہوگا۔

تعاقد میں اس قسم کی شرط لگانا جائز نہیں۔

اس میں بعض اہل علم کو چند اشکالات ہوئے ہیں:

(۱) اس تعاقد میں آیندہ سال کی تدریس کو شرط لازم نہیں قرار دیا جاتا، بلکہ سال کے اختتام پر جانبین کو اختیار ہوتا ہے، معاہدہ میں صرف استحقاق اجرت کے فیصلہ کی صورت متعین کی جاتی ہے۔

(۲) اس میں جہالۃ مفضیۃ الی النزاع نہیں، لانہا ترتفع بعمل الاجیر۔

(۳) اگر فساد عقد تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ صرف رمضان سے متعلق ہوگا، اس سے قبل گیارہ ماہ کا عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ شرط عدم استحقاق اجر صرف رمضان کے بارے میں ہے۔

جواب اشکال اوّل:

تعلیق استحقاق الاجرۃ بشرط یکون بمنزلۃ الشرط لانہما عبارتان عن معنی واحد علی ان الشرط المفسد ھو عدم استحقاق الاجرۃ علی بعض التقادیر فانہ مخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع للمستأجر فان المقتضی ھو الاستحقاق بایفاء العمل علی کل تقدیر۔

جواب اشکال ثانی:

بیع میں خیار تعیین سے اور اجارہ میں عمل سے ارتفاع جہالت کا اعتبار خلافِ قیاس ہے، لہٰذا مسئلہ زیر بحث کا اس پر قیاس صحیح نہیں اور براہِ راست بھی اس میں داخل نہیں دو وجہ سے:

(۱) ارتفاع الجہالۃ بالعمل کے مواضع یعنی "ان صبغتہ بعصفر فبدرھم وان صبغتہ بزعفران فبدرھمین وامثالھا" میں احد الشقین میں اجرت بالکل معدوم نہیں بلکہ اسکی تقلیل ہے، جبکہ مسئلہ تدریس میں ایک ماہ کی اجرت بالکل معدوم ہے۔

(۲) امثلہ مذکورہ میں دونوں شقوں میں عمل معقود علیہ موجود ہے اور مسئلہ تدریس میں آیندہ سال کے لئے تدریس معقود علیہ سے بالکل خارج الگ چیز ہے۔

بعلت عدم خوف نزاع الحاق بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ مسئلہ تدریس میں صرف خوفِ نزاع ہی نہیں بلکہ وقوع نزاع بکثرت ہو رہا ہے، جس کے فیصلے کے لئے مختلف مدارس سے استفتاء وصول ہوتے رہتے ہیں۔

علاوہ ازیں اوپر بتایا جا چکا ہے کہ بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہاں اصل ہی خلافِ قیاس ہے، درحقیقت ان مواضع میں بھی عدم جواز ہی ہونا چاہیئے، اس لئے کہ بوقتِ عقد بوجہ جہالت عقد فاسد ہو گیا جو بعد میں ارتفاع جہالت سے صحیح نہیں ہو سکتا، صحتِ عقد کے لئے بوقت تعاقد عدم جہالت شرط ہے، بعد میں ارتفاع جہالت کا اعتبار نہیں، معہٰذا مواضع مذکورہ میں بسبب حاجت عامہ خلاف قیاس اجازت دی گئی ہے، فلا یصح القیاس علیہ۔

بفرض دخول فساد اجارہ کی دوسری علت توبہرحال موجود ہے، ای الشرط المخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین۔

جواب اشکال ثالث:

العقد واحد من ابتداء السنۃ الی تمامہا لانہا مسانہۃ فالفساد یقع فی تلک المدۃ الکاملۃ لا فی جزء منہا۔

قال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولو قال أجرتک سنۃ بالف کل شہر بمائۃ الخ) وذکرہا فی الخانیۃ ایضا وقال فیہا نوع اشکال وھو انہ لو جعل فسخا للاول وابتداء اجارۃ ینبغی ان یجوز فی الشہر الاول ثم تتجدد بمجیء کل شہر ویکون لکل واحد الخیار عند تجدد کل شہر اھ ویقال المراد انہا فسخ فی حق الاجرۃ لا المدۃ فانہا لا فسخ فیہا بل ھی سنۃ (تقریرات الرافعی ص۲۶۵)

مزید بریں تعدد عقود قرار دینے میں دو فساد ہیں:

(۱) ہر ماہ کے عقد کے ساتھ دوسرے مہینوں کے عقود مشروط نہیں تو جانبین پر ان کا ایفاء لازم نہ ہوگا، اور اگر مشروط ہیں تو یہ صفقۃ فی صفقۃ بل فی صفقات ہوگیا۔

(۲) آیندہ مہینوں کے عقود میں سے ہر عقد اجارہ مضافہ ہوگا جو مفتی بہ قول کے مطابق اگرچہ صحیح ہے مگر لازم نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ: ویعلم النفع ببیان المدۃ کالسکنی والزراعۃ مدۃ کذا ای مدۃ کانت وان طالت ولو مضافۃ کأجرتکہا غدا وللمؤجر بیعہا الیوم وتبطل الاجارۃ بہ یفتی خانیۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وللمؤجر بیعہا الیوم) ای قبل مجیء وقتہا بناء علی ان المضافۃ تنعقد ولکنہا غیر لازمۃ وھو احد تصحیحین وایدہ عدم اللزوم بأن علیہ الفتوی کما سیأتی فی المتفرقات وفی البزازیۃ فان جاء غدا والمؤجر عاد الی ملکہ بسبب مستقل لا تعود الاجارۃ وان رد بعیب بقضاء اورجع فی الھبۃ عادت ان قبل مجیء الغد (رد المحتار ص۲ ج۵)

فساد عقد کی وجہ سے پورے سال کا اجارہ فاسدہ ہوگا، لہٰذا مدرس پورے سال کے اجر مثل و اجر مقرر میں سے اقل کا مستحق ہوگا۔

بحمد اللہ تعالیٰ اصحاب اشکالات حضرات اجوبۂ مذکورہ سے مطمئن ہو گئے۔

ایسے ہی ایک سوال کے جواب میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"مدرسین اجیر خاص ہیں کیونکہ وقت کے پابند ہیں، تعطیل کا زمانہ ملازمت کا زمانہ ہے کہ اس میں عقد اجارہ باقی ہے، وہ عقد قطع نہیں ہوا، مگر تنخواہ کے متعلق چونکہ ایک شرط لگی ہوئی ہے کہ رمضان المبارک کی تنخواہ کا استحقاق اس وقت ہوگا جبکہ ابتداء شوال میں حاضر ہو، شرعاً شرط خلاف مقتضائے عقد اجارہ کے لئے مفسد ہوتی ہے، لہٰذا یہ عقد اجارہ فاسد ہوا اور فساد کی صورت میں اجیر مستحق اجر مسمی نہیں ہوتا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا صورتِ موجودہ میں وہ مدرس تنخواہ کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اجر مثل کا مستحق ہوگا، اور اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے بلکہ خارج عقد کہا جائے یا شرط معروف قرار دیا جائے تو ان سب صورتوں میں مدرس واقعہ متنازع فیہ میں پوری تنخواہ کا مستحق ہوگا۔

اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے، اور ایام شوال میں جب مدرس اپنے کار منصبی پر مامور ہے تو اپنی تنخواہ کا ضرور مستحق ہوگا۔" (فتاویٰ خلیلیہ ص ۲۴۷)

تحریر مذکور کی وضاحت:

① قولہ: اور احتمالات اور اختلاف حکم صرف رمضان المبارک میں ہے الخ

اس کے سیاق میں "اور ایام شوال میں الخ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اختصاص آئندہ سال کے مقابلہ میں بیان فرما رہے ہیں، گزشتہ پورے سال میں شیوع فساد کی نفی مقصود نہیں، بصورت تسلیم اس کے خلاف شیوع فساد کے دلائل اوپر جواب اشکال ثالث میں گزر چکے ہیں۔

② قولہ: اجر مثل کا مستحق ہوتا ہے۔

ولکن لا یزاد علی المسمی۔

③ قولہ: اس کو شرط فی العقد نہ قرار دیا جائے الخ

مگر اب تک قواعد مدارس کے مطابق یہ شرط صلب عقد ہی میں چلی آرہی ہے، اس لئے

مفسد عقد ہے۔

④ قولہ: شرط معروف قرار دیا جائے۔

بندہ کے خیال میں شرط مفسد عقد کا بعد العرف مفسد نہ رہنا کلیہ نہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے، جس کے پیش نظر اشتراط آلات العمل علی الاجیر پر اشتراط عدم استحقاق الاجرۃ کا قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا، فلیتأمل۔

بفرض صحت قیاس اس اجارہ میں ایسا عرف نہیں، بہرحال اب تک اجارہ فاسدہ ہی چل رہا ہے۔

صورتِ تصحیح:

اس فساد سے بچنے کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ اس قاعدہ کو ختم کر دیا جائے اور مدرس کو رمضان کی تنخواہ بہرحال دی جائے، خواہ وہ آیندہ تدریس کرے یا نہ کرے، اور اگر اس قاعدہ کو جاری رکھنا ہی ہے تو اس کی تصحیح کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ پہلے سال عقد اجارہ گیارہ ماہ کے لئے کیا جائے، از ابتداء شوال تا انتہاء شعبان، پھر آیندہ سال کے لئے ابتداء رمضان سے انتہاء شعبان تک بارہ ماہ کا تعاقد ہو۔

اس صورت میں اگر مدرس شعبان کے آخر میں عقد اول ختم ہونے پر مدرسہ چھوڑ دے گا تو وہ رمضان کے مشاہرہ کا مستحق نہ ہوگا، لان مدۃ الاجارۃ قد تمت بانقضاء شعبان، اور اگر آیندہ سال رہے گا تو عقد ثانی کی بناء پر رمضان کی تنخواہ کا مستحق ہوگا، لان ابتدائہ من ابتداء رمضان۔

رہا یہ قاعدہ کہ اگر مدرس کو مدرسہ کی طرف سے جواب دے دیا گیا تو اس کو رمضان کی تنخواہ دی جائے گی۔

سو اس کی تصحیح یوں ہو سکتی ہے کہ مہتمم یہ وعدہ بطور التزام تبرع کرے، جس کا ایفاء مہتمم پر لازم ہوگا عدم ایفاء کی صورت میں گناہ گار ہوگا، مگر مدرس مطالبہ نہیں کر سکے گا۔

اگر مہتمم متولی یا منتظمہ کی طرف سے تصرفات میں مختار عام ہو تو خزانۂ مدرسہ سے تبرع کر سکتا ہے ورنہ اپنے پاس سے دے۔

ویشکل علی التعاقد من ابتداء رمضان نص الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ علی ان الاجیر لا یستحق الاجر بالتعاقد قبل التسلیم فلا مخلص بدون الحاق رمضان بالسنۃ الماضیۃ

وایجاب اجرتہ۔

عقد کی مدت معروفہ کے بعد مزید کچھ ایام کی اجرت دینے کا عرف عام ہے اور اسکو عمل ماضی ہی کا ثمرہ قرار دیا جاتا ہے۔

قاعدہ کے تحت لانے کے لئے اس کی تعبیر یہ ہے کہ اجارۂ مدرسین میں تعاقد تو گیارہ ماہ کا ہے، ابتداء شوال سے آخر شعبان تک، مگر اس مجموعہ مدت کی تنخواہ بالاقساط بارہ ماہ میں ادا کی جاتی ہے، ماہ رمضان کی طرف منسوب تنخواہ درحقیقت رمضان کی اجرت نہیں، بلکہ اس سے قبل گیارہ ماہ کی اجرت ہی کا ایک حصّہ ہے اور اسی اجرت کی آخری قسط ہے۔

اس کی مثال سرکاری ملازمت میں "جی پی فنڈ" ہے، جس میں ملازم کی تنخواہ سے کٹوتی کے برابر حکومت اپنی طرف سے رقم جمع کرتی ہے، درحقیقت یہ اضافہ بھی عمل ماضی ہی کی اجرت میں داخل ہے۔

یہی تاویل رمضان کو آیندہ سال سے ملحق کرنے میں بھی ہوسکتی ہے، بایںطور کہ گیارہ ماہ کی مدت عمل کی تنخواہ کا کچھ حصہ ابتداء عمل سے قبل دیدیا جاتا ہے۔

مگر جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے مدت عمل کے بعد کے ایام کو ملحق کرنے کا عرف عام ہے، ایام قبلیہ کے الحاق کا عرف عام نہیں، البتہ مدارس اسلامیہ میں اس کا عرف ہوجائے یا بوقت تعاقد اس کی وضاحت کردی جائے تو الحاق بالمستقبل صحیح ہوجائے گا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۱ رصفر سنہ ۱۴۱۵ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: بندہ کو جناب کے فتویٰ متعلقہ استحقاق تنخواہ رمضان میں یہ اشکال ہے:

یہ شرط لگانا کہ "آیندہ سال اگر ہمارے مدرسہ میں نہ رہے تو رمضان کی تنخواہ نہ ملے گی" یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ رمضان میں کام تو ہوتا نہیں، تعطیلات ہوتی ہیں اور تعطیلات اس لئے ہوتی ہیں تاکہ آرام کرکے آیندہ کے لئے مستعد اور تازہ دم ہوجائے، پس ان تعطیلات کا فائدہ اور ثمرہ اگلے مدرسہ کو پہنچے گا، پس رمضان کی تنخواہ دوسرے مدرسہ سے وصول کرنا چاہیئے جو اس ثمرہ سے منتفع ہوگا، فتاویٰ شامیہ میں ہے:

القاضی یستحق الکفایۃ من بیت المال فی یوم البطالۃ فی الاصح وفی الوھبانیۃ

انہ اظہر فینبغی ان یکون کذلک فی المدارس لان یوم البطالۃ للاستراحۃ وفی الحقیقۃ تکون للمطالعۃ والتحریر عند ذوی الھمۃ (ردالمحتار ص۴۱۶ ج ۳)

اور ظاہر ہے کہ مطالعہ اور تحریر آیندہ اسباق کے لئے ہونگے، اصل میں تو یہی ہونا چاہیئے کہ رمضان کی تنخواہ کا سابق مدرسہ سے مستحق نہیں ہے لیکن اگر کوئی مہتمم طے کرے کہ اگر میں نے آپ کو فارغ کردیا تو میں رمضان کی تنخواہ دیدوں گا تو مہتمم کی طرف سے تبرع ہے، اور تبرع مدرسہ کی طرف سے کرنا درست نہیں بلکہ اپنے ذاتی مال سے ہوتا ہے، پس رمضان کی تنخواہ مہتمم اپنی جیب سے ادا کرے گا، الا ان یکون مختارًا عامًّا فی التصرف من جھۃ متولی المدرسۃ۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① تعطیلات مع مشاہرہ کی تین اقسام عام مروج ہیں:

① ابتداء عمل سے قبل، جیسے ابتداء شوال۔

② اختتام عمل کے بعد جیسے آخر شعبان۔

③ اثناء عمل میں، جیسے سال کے درمیان میں تعطیلات جمعہ وعیدالاضحیٰ وغیرہ۔

جزئیہ شامیہ میں صرف قسم ثالث کا بیان ہے شاید پہلی دو قسموں کا اس زمانہ میں وجود نہ ہوگا اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا، بظاہر یہ جزئیہ علت حکم اور اپنی نص کے مطابق قسم ثالث کے ساتھ مختص ہے، اس قسم کا اجیر اس خصوصی رعایت کا مستحق اس لئے ہے کہ ماضی و مستقبل دونوں میں اس کا عمل ایک ہی مستأجر کے لئے ہے۔

ایام تعطیل کے مستقبل میں نافع ہونے کی اصل بناء یہ ہے کہ وہ دافع ضرر ماضی ہیں، مدت عمل میں عامل کے قویٰ میں اتنا انحطاط اور حاجات میں ایسا تعطل پیدا ہوجاتا ہے کہ وہ معتد بہا مدت تعطیل کئے بغیر مستقبل میں کوئی کام نہیں کرسکتا، اس لئے ان ایام کی اجرت کے استحقاق کا اصل تعلق ماضی سے ہے، اسی لئے اختتام عمل کے بعد تعطیل مع مشاہرہ کا دستور پوری دنیا میں مروج ہے اور اس کا ہر جگہ عرف عام ہوچکا ہے، اس کے برعکس قسم اوّل کا وجود مدارس اسلامیہ کے سوا اور کہیں میرے علم میں نہیں، اگر کہیں ہوگا تو شاذ و نادر۔

غرضیکہ یہ جزئیہ صرف قسم ثالث کے بارے میں ہے، پہلی دو قسموں کو اس کے

ساتھ ملحق کیا جا سکتا ہے، چونکہ علت الحاق کی اصل بنا رعمل ماضی ہے اس لئے قسم ثانی کا الحاق اقویٰ ہے اور اسی لئے پوری دنیا میں اس کا عرف عام ہو چکا ہے، پنشن کا قانون بھی اسی نظریہ کے تحت ہے۔

لہذا رمضان کو مستقبل کے ساتھ ملانے کی بجائے ماضی سے ملایا جائے گا، بلکہ خود مدارس اسلامیہ میں بھی یہی عرف ہے کہ مسانہہ کی مدت ابتداءِ شوال سے انتہاءِ رمضان سمجھی جاتی ہے اور مشاہرۂ رمضان کا مسئلہ پیدا ہی اسی لئے ہوتا ہے، اگر رمضان کو سال گزشتہ سے الگ سمجھا جاتا تو اجرت رمضان کا مسئلہ پیدا ہی نہ ہوتا۔

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ بھی پیشِ نظر رکھا جائے کہ عقد اجارہ کے بعد تسلیم معقود علیہ سے قبل اجیر مستحق اجر نہیں۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ونعنی بالتسلیم التخلیۃ والتمکین من الانتفاع برفع الموانع فی اجارۃ المنازل ونحوھا وعبید الخدمۃ واجیر الوحد حتی لو انقضت المدۃ من غیر تسلیم المستأجر علی التفسیر الذی ذکرنا لا یستحق شیئا من الاجر لان المستأجر لم یملک من المعقود علیہ شیئا فلا یملک ھو ایضا شیئا من الاجر لانہ معاوضۃ مطلقۃ ولو مضی بعد العقد مدۃ ثم سلم فلا اجر لہ فیما مضی لعدم التسلیم فیہ (البدائع ص۱۷۹ ج ۴)

رمضان کو سال گزشتہ سے لاحق کرنے کی حقیقت یہ ہے کہ تعاقد ابتداء شوال سے آخر شعبان تک گیارہ ماہ کا ہے اور رمضان کی تنخواہ اسی مدت ماضیہ کی اجرت میں داخل ہے، کما بینت فی التحریر السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

طلبہ نہ ہونے کی وجہ سے فسخ اجارہ:

سوال: یہاں مدرسہ میں مہتمم صاحب اور ایک مدرس کے درمیان تنخواہ کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ہے، مدرس پورے سال کی تنخواہ کے استحقاق کا دعوی کرتا ہے مگر مہتمم اس سے انکار کرتا ہے۔

فریقین میں سے ہر ایک حق پر ہونے کا مدعی ہے اور دونوں اپنے موقف پر دلائل پیش کر رہے ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے:

مدرس گزشتہ سال ایک مدرسہ میں مقرر ہوا، ایک سال کچھ مہینے تدریس کرتا رہا،

۱۴ ربیع الاول کو مہتمم صاحب نے کہا کہ جس شعبہ (یعنی حفظ) کے آپ استاذ ہیں، اس میں صرف سولہ طلبہ ہیں، اتنے تھوڑے طلبہ کے لئے مستقل ایک استاذ رکھنا مناسب نہیں، مدرسہ پر بوجھ ہے، اس لئے ۱۴ ربیع الاول سے آپ معزول ہیں، اور کسی قسم کی کوئی شکایت نہیں تھی ایسی صورت میں مدرس پورے سال کی تنخواہ کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

طلبہ کم ہونے کا عذر قابلِ قبول نہیں، اگر مہتمم صاحب نے بلا ضرورت مدرس رکھا ہے تو وہ پورے سال کی تنخواہ اپنے پاس سے دیں، کیونکہ عقد تدریس مسانہہ ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ:

مطلب من لم یدرس لعدم وجود الطلبۃ:

وفی الحموی سئل المصنف عمن لم یدرس لعدم وجود الطلبۃ فھل یستحق المعلوم؟

اجاب: ان فرغ نفسہ للتدریس بأن حضر المدرسۃ المعینۃ لتدریسہ استحق المعلوم لامکان التدریس لغیر الطلبۃ المشروطین قال فی شرح المنظومۃ: المقصود من المدرس یقوم بغیر الطلبۃ بخلاف الطالب فان المقصود لا یقوم بغیرہ اھ وسیأتی قبیل الفروع انہ لو درس فی غیرھا لتعذرہ فیھا ینبغی ان یستحق العلوفۃ، وفی فتاوی الحانوتی یستحق المعلوم عند قیام المانع من العمل ولم یکن بتقصیرہ سواء کان ناظرا او غیرہ کالجابی (رد المحتار ص۳۷۲ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

مدارس دینیہ میں مدرسین کیلئے مختلف قوانین کی شرعی حیثیت:

سوال: (۱) کسی خالص مذہبی ادارہ میں یہ قانون رکھا گیا ہے کہ کوئی ملازم اگر بیماری کی رخصت لینا چاہے تو کسی انگریزی ڈاکٹر کا سرٹیفکیٹ پیش کرنا ضروری ہے، جیسا کہ سرکاری دفاتر کا رواج ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(۲) کسی دینی درسگاہ میں یہ قانون ہے کہ ملازم کی عمر پینسٹھ برس کی ہوجائے گی تو اس کو برطرف کردیا جائے گا، خواہ اس کے ہوش وحواس بالکل درست ہوں اور اپنے فرائض بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہو، کیا ایسا قانون بنانا جائز ہے؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

① شرعی نقطۂ نگاہ سے اس قسم کے قانون کی کوئی حیثیت نہیں، خصوصاً دینی اداروں میں فساق کی شہادت کو ایسی اہمیت دینا تذلیل دین ہے، نیز اس سے رشوت دے کر جھوٹا سرٹیفکیٹ بنانے کے مفسدہ کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے۔

② جب تک ادائے حقوق میں نقص نہ ہوتا ہو صرف پینسٹھ سال کی عمر ہونے پر ملازم کو برخاست کرنا صحیح نہیں، کسی مذہبی ادارہ میں ایسا غلط اور مغربیت پسند قانون بنانا غیرتِ اسلامیہ کے خلاف اور ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ رجب سنہ ۹۹ھ

ملازم کا معاہدہ کے خلاف کرنا:

سوال: ادارہ کا دستور ہے کہ ایسا ملازم جو علیحدگی کا ارادہ رکھتا ہو اس کو چاہیئے کہ وہ ایک ماہ قبل دفتر میں تحریری اطلاع کرے، لیکن ملازم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ بغیر اطلاع کے علیحدہ ہوگیا تو کیا اس ملازم کے ذمہ ادارے کو ایک ماہ کی اُجرت بطور ضمان ادا کرنا لازم ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ ملازم عہد شکنی اور ادارے کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، مگر اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ رجب سنہ ۹۳ھ

ایصال ثواب کے لئے مروج قرآن خوانی:

سوال: آج کل عام دستور ہے کہ لوگ اپنے اعزہ کے ایصال ثواب کے لئے قرآن خوانی کراتے ہیں اور پڑھنے والوں کو پیسے دیتے ہیں، کبھی تو پہلے سے روپے طے ہوتے ہیں اور کبھی صاحب خانہ طے کئے بغیر اپنی مرضی سے دے دیتا ہے، اور کبھی صرف کھانا یا چائے وغیرہ پیش کرتا ہے، کیا شرعاً یہ جائز ہے؟ نیز مروجہ قرآن خوانی کی کیا حیثیت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایصال ثواب پر اُجرت لینا دینا حرام ہے، بلا معاوضہ جائز ہے خواہ زبانی عبادت سے ہو یا بدنی سے یا مالی سے، ہر قسم کی عبادت کا ثواب میت کو پہنچایا جا سکتا ہے، مگر اس

کے لئے چند بنیادی اور اصولی شرائط ہیں، جب تک وہ نہ ہوں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

① میت مسلمان اور صحیح العقیدہ ہو۔

② ایصالِ ثواب کرنے والا بھی صحیح العقیدہ مسلمان ہو۔

③ ریا، نام و نمود، شہرت اور لوگوں کے طعن و تشنیع سے بچنے کے خیال سے پاک ہو۔

④ جو مال صدقہ وخیرات میں دیا جائے وہ حلال طیب ہو، خبیث اور حرام نہ ہو۔

⑤ اس مال میں کسی غائب یا نابالغ کا حق نہ ہو۔

⑥ تلاوت قرآن یا کسی دوسری عبادت پر کسی قسم کا کوئی معاوضہ نہ دیا جائے۔

⑦ یہ عبادات دنوں، کیفیتوں اور اقسام طعام کی تخصیص وقیود سے پاک ہوں۔

⑧ یہ کھانا اور صدقہ صرف فقراء اور مساکین کو دیا جائے، برادری اور اغنیاء کو نہ دیا جائے۔

مروّج قرآن خوانی میں مذکورہ شرائط کے فقدان کے علاوہ مندرجہ ذیل باتیں بھی ہیں:

① نقدی یا طعام وغیرہ کسی نہ کسی صورت میں اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے جو حرام ہے، اگر کوئی عوض طے نہیں کیا تو حرمت اصلیہ کے علاوہ جہالت اجر کی وجہ سے فساد اجارہ کا گناہ بھی مزید ہے۔

② اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترک معاصی کی ضرورت نہیں، بعد میں پسماندگان خوانی کرا کر بخشوا دیں گے۔

③ خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ غلط قرآن پڑھ کر مزید اللہ کے عذاب کو دعوت دیتے ہیں۔

④ ایصال ثواب کے اس مخصوص طریقے کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں مگر لوگ اس کو ثابت سمجھ کر کرتے ہیں، لہذا بدعت ہے۔

مزید مفاسد کا بیان آیندہ سوال کے جواب میں ہے۔

بوجوہِ مذکورہ ایصال ثواب کیلئے مروّج قرآن خوانی جائز نہیں، بلکہ میت کیلئے باعث عذاب ہونے کا اندیشہ ہے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ میت پر یہ وصیت کرنا فرض ہے کہ اس کی موت کے بعد ایصال ثواب کے اس قسم کے غیر شرعی طریقوں سے اجتناب کیا جائے۔

① قال اللہ تعالیٰ: ان الذین یأکلون اموال الیتمٰی ظلما انما یأکلون فی بطونھم نارا وسیصلون سعیرا۔

(۲) وقال تعالیٰ : لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل ۔

(۳) وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : لا تقبل صلوۃ بغیر طہور ولا صدقۃ من غلول (سنن الترمذی ص۲ ج۱)

(۴) قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : وقال (ای فی الفتح) ایضا ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من طعام من اہل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وہی بدعۃ مستقبحۃ ، وروی الامام احمد وابن ماجۃ رحمہما اللہ تعالیٰ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنعہم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ : ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم ، واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص ۔

والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیہا من کتاب الاستحسان : وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال : وہذہ الافعال کلہا للسمعۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لا یریدون بہ وجہ اللہ تعالیٰ اھ ، وبحث ہنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المار بحدیث آخر فیہ : انہ علیہ الصلوۃ والسلام دعتہ امرأۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء وجیء بالطعام ۔

اقول[عہ] : وفیہ نظر ، فانہ واقعۃ حال لا عموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۔

علی انہ بحث فی المنقول فی مذہبنا ومذہب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالا بحدیث جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المذکور علی الکراہۃ ، ولا سیما اذا کان فی الورثۃ صغار او غائب ، مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی توجد فی الافراح ، وکدق الطبول ، والغناء بالاصوات

عہ واقول : ان صاحب المشکوۃ نقل ہذا الحدیث من سنن ابی داؤد فوقع الخطأ منہ فی النقل او ممن بعدہ فی الکتابۃ لان فیہ امرأۃ بدون الضمیر ثم نقل من المشکوۃ من بعدہ مرۃ بلفظ امرأتہ ومرۃ بلفظ امرأۃ رجل میت فوجب الرجوع الی الاصل ۱۲ رشید احمد

الحسان، واجتماع النساء والمردان، واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القرآن و غیر ذلک مما هو مشاهد فی هذه الازمان، وما کان کذلک فلا شک فی حرمته و بطلان الوصیة به، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العظیم (رد المحتار ص۸۲۱ ج۱)

وقال العلامة بدر الدین العینی رحمه اللہ تعالی: قوله ولا تأکلوا به ای بالقرآن مثل ان یستأجر الرجل لیقرأ علی رأس قبر، قیل هذه القراءۃ لا یستحق بها الثواب لا للمیت ولا للقاری قاله تاج الشریعة رحمه اللہ تعالی (البنایة ص۳۳۹ ج۹)

(کتاب الحظر والاباحۃ جلد ۸ میں بھی ہے)

واللہ سبحانه وتعالی اعلم

۲۲ محرم سنه ۹۳ھ

بطور رقیہ قرآن پڑھنے کی اجرت جائز ہے:

سوال: برکت، بیماری سے شفاء یا کسی مصیبت سے نجات کے لئے سورۂ فاتحہ یا قرآن کی کوئی سورت پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز ان مقاصد کے لئے اجتماعی قرآن خوانی جائز ہے یا نہیں؟ اس پر اجرت لینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

کسی بیمار اور مصیبت زدہ پر قرآن کریم کی کوئی سورت یا آیت پڑھنا یا تعویذ لکھ کر دینا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

صحیح بخاری میں ہے:

ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب اللہ (صحیح بخاری ص۸۵۴ ج۲)

قال الامام النووی رحمه اللہ تعالی:

(قوله صلی اللہ علیه وسلم خذوا منهم واضربوا لی بسهم معکم) هذا تصریح بجواز اخذ الاجرۃ علی الرقیة بالفاتحة والذکر وانها حلال لا کراهیة فیها وکذا الاجرۃ علی تعلیم القرآن وهذا مذهب الشافعی ومالک واحمد واسحق وابی ثور وآخرین من السلف ومن بعدهم ومنعها ابو حنیفة فی تعلیم القرآن واجازها فی الرقیة۔

(شرح النووی علی صحیح مسلم ص۲۲۴ ج۲)

البتہ بغرض رقیہ اجتماعی قرآن خوانی میں درج ذیل محظورات ہیں:

(۱) یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ عام طور پر اجرت مجہول ہوتی ہے۔

(۲) اس سے یہ عقیدہ بنتا ہے کہ ترک معاصی کی ضرورت نہیں، خوانی کرالو کام بن جائیگا۔
(۳) ارتکاب کبائر پر جرأت بڑھتی ہے۔
(۴) رقیہ کا یہ مخصوص طریقہ سلف سے ثابت نہیں مگر عوام اس کو سنت سے ثابت سمجھتے ہیں اس لئے بدعت ہے۔
(۵) اجارہ پورے قرآن پر ہوتا ہے اور اکثر و اغلب پورا قرآن نہیں پڑھا جاتا۔
(۶) خوانی کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کو صحیح قرآن پڑھنا نہیں آتا، وہ غلط قرآن پڑھ کر بجائے سببِ رحمت کے سبب عذاب بن جاتے ہیں۔
(۷) قرآن خوانی عموماً جن مکانات میں کی جاتی ہے ان میں جاندار کی تصاویر و دیگر آلات معصیت موجود ہوتے ہیں، ایسی جگہوں میں قرآن کی بے حرمتی ہونا ظاہر ہے۔
ان محظورات سبعہ شنیعہ میں سے پہلے تین تعویذ اور انفراداً کسی سورت یا آیت کے پڑھنے میں بھی ہیں. واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۲ محرم سنہ ۹۳ھ

وعظ پر اجرت لینا:

سوال: واعظ کو وعظ کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ طے کرنے اور نہ کرنے میں کوئی فرق ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر کسی کو وعظ کہنے کے لئے ہی ملازم رکھا گیا ہے یا کسی نے اپنے کو اسی کام کے لئے فارغ کر رکھا ہے کہ کوئی کہیں وعظ کہلوانے کے لئے لے جا سکتا ہے تو اس صورت میں وعظ پر اجرت لینا جائز ہے اور اگر کسی خاص موقع پر کسی عالم سے وعظ کہنے کی درخواست کی جائے تو وعظ پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ شعبان سنہ ۹۹ھ

بوقتِ ملازمت ذاتی کام کرنا:

سوال: زید سرکاری ملازم ہے، ملازمت کے اوقات صبح آٹھ بجے شروع ہوتے ہیں، اگر وہ دس بجے جائے یا جو کام اس کے ذمہ ہے وہ نمٹا کر اپنا ذاتی کام مثلاً کتب بینی، ہسپتال جانا یا کسی دوست سے ملنے جانا جائز ہوگا یا کام نہ ہونے کی صورت میں بھی دفتر

میں موجود رہنا اور کرسی پر بیٹھے رہنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس وقت معین میں فرض نماز کے سوا کوئی دوسرا کام کرنا جائز نہیں، بعض نے سنن مؤکدہ کی بھی اجازت دی ہے، نوافل پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں، البتہ دفتر میں حاضر رہ کر کوئی ایسا کام کرنے کی گنجائش ہے جس کو بوقت ضرورت چھوڑ کر سرکاری کام بسہولت ممکن ہو۔

قال فی شرح التنویر: ولیس للخاص ان یعمل لغیرہ ولو عمل نقص من اجرتہ بقدر ما عمل فتاوی النوازل۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولیس للخاص ان یعمل لغیرہ) بل ولا ان یصلی النافلۃ قال فی التتارخانیۃ وفی الفتاوی الفضلی واذا استأجر رجلا یوما یعمل کذا فعلیہ ان یعمل ذلک العمل الی تمام المدۃ ولا یشتغل بشیء آخر سوی المکتوبۃ وفی فتاوی سمرقند وقد قال بعض مشایخنا لہ ان یؤدی السنۃ ایضا واتفقوا انہ لا یؤدی نفلا وعلیہ الفتوی (رد المحتار ص۴۸ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجہ سنہ ۹۰ھ

جہاز میں کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کو دینا:

سوال: بحری جہاز میں غلہ منتقل کرنے کے لئے کرایہ پر لی ہوئی جگہ دوسرے کے ہاتھ نفع حاصل کر کے فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال فی الھندیۃ: الاصل عندنا ان المستأجر یملک الاجارۃ فیما لا یتفاوت الناس فی الانتفاع بہ کذا فی المحیط۔ ومن استأجر شیئا فان کان منقولا فانہ لا یجوز لہ ان یؤاجرہ قبل القبض وان کان غیر منقول فاراد ان یؤاجرہ قبل القبض فعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ یجوز وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز کما فی البیع وقیل انہ فی الاجارۃ لا یجوز بالاتفاق وفی البیع اختلاف ھکذا فی شرح الطحاوی، واذا استأجر دارا او قبضھا ثم آجرھا فانہ یجوز ان آجرھا بمثل

ما استأجرہا او اقل وان اٰجرہا باکثر مما استأجرہا فہی جائزۃ ایضا الا انہ ان کانت الاجرۃ الثانیۃ من جنس الاجرۃ الاولی فان الزیادۃ لا تطیب لہ و یتصدق بہا وان کانت من خلاف جنسہا طابت لہ الزیادۃ ولو زاد فی الدار زیادۃ کما لو وتد فیہا اوحفر فیہا بئرا او طینا او اصلح ابوابہا اوشیئا من حوائطہا طابت لہ الزیادۃ (عالمگیریۃ ص۴۲۵ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ربیع الثانی سنہ ۹۱ھ

جہالت مدت وعمل مفسد اجارہ ہے :

سوال : زید نے اپنی مشین عمر کی زمین میں اس شرط پر لگائی کہ عمر کی گندم وغیرہ کے فصل کی وقتی پسائی مفت کرتا رہے اور عمر زمین کا کرایہ معاف کرتا رہے گا، بعد میں باہمی اختلاف ہوا اور زید اپنے اقرار سے منکر ہوکر عمر پر پسائی کی اجرت کا دعوی کرنے لگا، اب عمر مدعی علیہ گواہ پیش کردے تو فیصلہ اس کے حق میں ہوجائے گا یا عمر کا دعوی ہی غیر مسموع ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، لہٰذا زید کو پسائی کا اجر مثل اور عمر کو اس کی جگہ کا اجر مثل ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ شوال سنہ ۹۱ھ

پگڑی لینا دینا جائز نہیں :

سوال : زید نے عمرو سے ایک دکان کرایہ پر لی اس وقت اس کا کرایہ تیس روپے تھا، زید نے اس میں کاروبار شروع کیا، چند سال بعد اس جگہ کا کرایہ بڑھ گیا، تقریباً ڈیڑھ سو تک لوگ دینے لگے، اتفاق کی بات ہے کہ زید کی تجارت ناکام ہوگئی، اور اس نے یہ دکان کسی اور شخص کو تیس روپے کرایہ پر دیدی اور کہا کہ تم مالک کو تیس روپے دیتے رہنا اور میں تمہیں قبضہ اس وقت دونگا جب تم مجھے پانچ ہزار روپے دوگے، اس شخص نے فوراً پانچ ہزار روپے دے دیئے۔ یہ روپے زید کے لئے حلال ہیں یا نہیں؟ اور یہ معاملہ کس عقد میں داخل ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قبضہ کا عوض لینا جائز نہیں، جانبین پر توبہ اور اس رقم کا واپس کرنا واجب ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ر صفر سنہ ۹۲ھ

کام کئے بغیر اوورٹائم کی اجرت جائز نہیں:

سوال: ایک سرکاری ادارہ ہے جہاں کے ملازمین کوئی اوورٹائم وغیرہ نہیں لگاتے مگر حکومت کی طرف سے جو افسران ان پر نگراں ہیں وہ اوورٹائم کی اجرت دلوا دیتے ہیں تو شرعاً یہ جائز ہے جبکہ ملازمین غریب طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور تنخواہ سے ان کے اخراجات پورے نہیں ہوتے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اوورٹائم میں مزید کام لے کر اس کے عوض اصل اجرت سے زائد رقم دی جاتی ہے تو یہ جائز ہے اور اگر زائد کام لئے بغیر ہی اوورٹائم کا حیلہ بنا کر رقم دی جاتی ہے تو یہ حلال نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۲۹ر صفر سنہ ۹۲ھ

پیشگی تنخواہ پر سود لینا:

سوال: زید اسٹیٹ بنک آف پاکستان میں ملازم ہے، اسٹیٹ بنک اپنے ملازمین کو چھتیس ماہ کی تنخواہ کے برابر پیشگی رقم اس غرض سے دیتا ہے کہ وہ اپنا مکان تعمیر کریں، یہ رقم ملازم کی تنخواہ سے پندرہ سال کے عرصہ میں وضع کر لی جاتی ہے، البتہ اس پر تین روپے فی صد وصول کئے جاتے ہیں اور ایک ایگریمنٹ بھی ہوتا ہے جس کی رو سے زمین اور اس پر تعمیر شدہ مکان اسٹیٹ بنک کے پاس رہن کر دیا جاتا ہے اور سود اور ادائیگی وغیرہ کی شرائط پر دستخط کر دیئے جاتے ہیں، کیا از روئے شرع یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مسئلہ مذکورہ میں تین چیزیں قابلِ غور ہیں:

(۱) زیادۃ فی المرہون صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) دینِ رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۳) تین روپے فی صد بنام سود جو وصول کئے جاتے ہیں وہ شرعاً سود ہے یا نہیں؟

تحقیق:

(۱) زیادۃ فی المرہون صحیح ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: والزیادۃ فی الرھن تصح (رد المحتار ص۳۷۲ ج۵)

(۲) دین رہن قسط وار وصول کرنا جائز ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولا یکلف من قضی بعض دینہ او ابرأ بعضہ تسلیم بعض رھنہ حتی یقبض البقیۃ من الدین (رد المحتار ص۳۴۵ ج۵)

(۳) تین روپے فی صد بنام سود جو تنخواہ سے کاٹے جاتے ہیں، وہ شرعاً سود نہیں، بلکہ تنخواہ تین روپے فی صد کم کر دی گئی ہے، کسی چیز کا نام بدلنے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۸ ربیع الثانی سنہ ۸۶ھ

سوال مثل بالا:

سوال: دورانِ ملازمت سرکار سے کچھ رقم مکان خریدنے یا بنوانے کے لئے یا موٹر سائیکل خریدنے کے لئے ادھار لیتے ہیں، پھر اس پر سود کا لین دین ہوتا ہے، اسکا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

درحقیقت یہ قرض نہیں پیشگی تنخواہ ہے اور جو رقم بنام سود وصول کی جاتی ہے اس کے مطابق تنخواہ کم کر دی جاتی ہے، لہٰذا یہ سود نہیں اس لئے جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ صفر سنہ ۹۹ھ

بیمہ کمپنی کے ملازم سے ملنے والا کرایہ حرام ہے:

سوال: (۱) زید کے مکان میں ایک کرایہ دار ایسا رہتا ہے جو کسی بیمہ کمپنی میں ملازم ہے اور اس کی آمدن کا یہی ذریعہ ہے، چونکہ بیمہ کمپنیوں کی آمدن ناجائز ہے اور ملازمین کو اسی آمدن سے تنخواہیں ملتی ہیں تو کیا زید اس سے حاصل شدہ کرایہ کی رقم کو اپنے روزانہ کے اخراجات میں استعمال کر سکتا ہے؟

(۲) زید کو پہلے معلوم نہ تھا کہ یہ کرایہ دار بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، کورٹ میں مجسٹریٹ کے سوال کے جواب میں اس نے کہا کہ وہ بیمہ کمپنی میں ملازم ہے، اب اس نے تین سال

کا کرایہ کورٹ میں جمع کرایا ہے، زید جب یہ رقم کورٹ سے وصول کریگا تو یہ بات یقینی نہیں کہ یہ وہی رقم ہے جو اس نے جمع کرائی ہے کیونکہ کورٹ میں سب لوگوں کی رقوم اکٹھی رہتی ہیں اور نکلتی رہتی ہیں، لہٰذا عین ممکن ہے کہ زید کی وصولی تک وہ رقم دوسرے لوگوں میں تقسیم ہو چکی ہوگی اور جو رقم زید کو ملے گی وہ اس کا بدل ضرور ہوگی وہ نہ ہوگی، آیا یہ رقم زید اپنی ضروریات میں استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۳) اگر زید یہ رقم روزانہ کی ضروریات میں استعمال نہیں کر سکتا تو یہ رقم اسی مکان کے سرکاری ٹیکس یا میونسپل آفس وغیرہ میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ رقم حرام ہے، اس کو کسی صورت میں بھی استعمال کرنا جائز نہیں، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رمضان سنہ ۸۶ھ

بیمہ یا بنکاری کے لئے مکان کرایہ پر دینا:

سوال: بنکاری اور انشورنس کے کاروبار کے لئے مکان کرایہ پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کمپنی کا منیجر یہ شرط قبول کرلے کہ وہ کرایہ حلال مال سے ادا کریگا تو اس کو مکان کرایہ پر دینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بیمہ یا بنکاری وغیرہ کے لئے مسلمان کو مکان کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے، البتہ کافر کو کرایہ پر دینے میں کراہت تنزیہیہ ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل اور متعلقہ دلائل بندہ کے رسالہ "القول المبرھن فی کراھۃ بیع الرادیو والتلوزن" میں ہیں۔

کرایہ حلال مال سے ادا کرنے کی شرط سے عقد اجارہ کی کراہت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، البتہ اس صورت میں حرام خوری سے بچ جائے گا، صرف عقد اجارہ کا گناہ ہوگا۔

کافر سے بھی سود اور بیمہ کی آمدن سے کرایہ وصول کرنا حرام ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۷ھ

مقاطعہ جانبین میں سے کسی کے انتقال سے فسخ ہوجاتا ہے:

سوال: حاجی نور محمد نے ایک زمین چھ سال کے لئے مقاطعہ پر لی تھی، مقاطعہ کی رقم کا نصف اپنے بیٹے محمد صدیق سے لیا تھا، اب جبکہ حاجی نور محمد کا وصال ہوگیا ہے اور مقاطعہ کی مدت کے دو سال باقی ہیں، دریافت طلب امر یہ ہے کہ محمد صدیق اس زمین کی پیداوار دو سال تک کس حساب سے لیتا رہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر حاجی نور محمد نے زمین اپنے لئے مقاطعہ پر لی تھی اور بیٹے سے نصف رقم قرض لی تھی تو اس کے انتقال پر مقاطعہ فسخ ہوگیا، بیٹے کو وہ رقم حاجی نور محمد کے ترکہ سے ادا کی جائے گی۔ اور اگر حاجی نور محمد نے بیٹے سے رقم لے کر اس کو مقاطعہ میں شریک کیا تھا تو بیٹے کے حصے میں مقاطعہ باقی ہے، باپ کے حصے میں فسخ ہوگیا، لہذا نصف پیداوار بیٹا لیتا رہے گا اور نصف اجرت ادا کرتا رہے گا، بقیہ نصف پیداوار باپ کے ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگی اور ان پر نصف زمین کی اجرت لازم ہوگی۔

قال فی التنویر وشرحہ: وتنفسخ ایضا بموت احد مستأجرین او موجرین فی حصتہ ای حصۃ المیت لو عقدھا لنفسہ فقط وبقیت فی حصۃ الحی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ وبقیت فی حصۃ الحی) ولا یضرہ الشیوع لانہ طاریٔ کما تقدم فی محلہ (رد المحتار ص۵۴ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ: رجلان استأجرا من رجل ارضا ثم مات احد المستأجرین لا تبطل الاجارۃ فی حق الحی وتبقی علی حالھا ولا تنفسخ الا من عذر واما الریع الحاصل علی نصف الارض فھو للمستأجر وعلیہ نصیبہ من الاجرۃ والریع الحاصل علی النصف الأخر فلورثۃ المستأجر وعلیھم تسلیم الاجرۃ من الترکۃ (عالمگیریۃ ص۴۶۲ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳ جمادی الاولی سنہ ۸۶ھ

مال مسروق برآمد کرنے کے لئے وظیفہ کی اُجرت:

سوال: زید کی چوری ہوئی، زید نے بکر کو کہا کہ میری چوری ہوئی ہے، بکر نے کہا میں وظیفہ سے آپ کا روپیہ دستیاب کروں گا بشرطیکہ چوتھا حصہ مجھے دیا جائے، اگر دستیاب

ہونے والا روپیہ اصل مال سے کم ہوا تو اس موجود مال میں سے چوتھا حصہ میں لوں گا، نیز اس کی دستیابی پر اگر کچھ بونس وغیرہ کا خرچہ ہوا تو وہ وضع کرکے بقیہ کا چوتھا حصہ میرا ہوگا، مقرر وقت کے اندر ایک چور نے وہ مال واپس دیدیا، آیا بکر دستیاب شدہ مال کے چوتھے حصے کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ بوجوہ ذیل فاسد ہے:

(۱) معقود علیہ غیر مقدور التسلیم۔

(۲) اشتراط الاجرۃ من العمل۔

(۳) کون الاجرۃ فی حیز الخطر۔

اجارہ فاسدہ میں اجر مسمیٰ واجر مثل میں سے اقل واجب ہوتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی قعدہ سنہ ۸۶ھ

مبیع کی جگہ بتانے پر کمیشن:

سوال: زید نے بکر سے کہا کہ میرے پاس تو رقم نہیں ہے، اگر آپ مویشی خریدنا چاہیں تو پتہ بتا دوں یا کہیں تو آپ کے ساتھ چل کر ٹھکانا بتا دوں کہ فلاں آدمی کے پاس ہیں، آپ سے میں فی مویشی پانچ روپے کمیشن لوں گا، زید کا مذکورہ طریقہ پر کمیشن لینا شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر جگہ معین نہ ہو اور زید خود ساتھ چل کر جگہ بتائے تو اجر مثل لازم ہوگا اور اگر جگہ معین ہو تو اجرت مقررہ لازم ہوگی، اگر خود نہ جائے گا تو اجر کا مستحق نہ ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحہ: ان دلنی علی کذا فلہ کذا فدلہ فلہ اجر مثلہ ان مشی لاجلہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ان دلنی الخ) عبارۃ الاشباہ ان دللتنی وفی البزازیۃ والولوالجیۃ رجل ضل لہ شیء فقال من دلنی علی کذا فلہ کذا فھو علی وجھین ان قال ذلک علی سبیل العموم بأن قال من دلنی فالاجارۃ

باطلۃ لان الدلالۃ والاشارۃ لیست بعمل یستحق به الاجر وان قال علی سبیل الخصوص بأن قال لرجل بعینه ان دللتنی علی کذا فلک کذا ان مشی له فدله فله اجر المثل للمشی لاجله لان ذلک عمل یستحق بعقد الاجارۃ الا انه غیر مقدر بقدر فیجب اجر المثل وان دله بغیر مشی فهو والاول سواء، قال فی السیر الکبیر قال امیر السریۃ من دلنا علی موضع کذا فله کذا یصح و یتعین الاجر بالدلالۃ فیجب الاجر اھ

قال فی التنویر وشرحه: من دلنی علی کذا فله کذا فهو باطل ولا اجر لمن دله الا اذا عین الموضع۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (الا اذا عین الموضع) قال فی الاشباه بعد کلام السیر الکبیر وظاهره وجوب المسمی والظاهر وجوب اجر المثل اذ لا عقد اجارۃ هنا وهذا مخصص لمسألۃ الدلالۃ علی العموم لکونه بین الموضع اھ یعنی انه فی الدلالۃ علی العموم تبطل الا اذا عین الموضع فهی مخصصۃ اخذا من کلام السیر لان قول الامیر علی موضع کذا فیه تعیینه بخلاف من ضل له شیء فقال من دلنی علی کذا ای علی تلک الضالۃ فلا تصح لعدم تعیین الموضع الا اذا عرفه باسمه ولم یعرفه بعینه فقال من دلنی علی دابتی فی موضع کذا فهو کمسألۃ الامیر۔

قال فی التنویر وشرحه: وفی الاختیار من دلنا علی کذا جاز لان الاجر یتعین بالدلالۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله من دلنا الخ) هذه مسألۃ السیر الکبیر وقد علمت انه یجب فیه المسمی لتعین الموضع والقابل للعقد بالحضور وان کان لفظ من عاما وقوله لان الاجر یتعین ای یلزم ویجب۔

(رد المحتار ص۶۵ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الآخرۃ سنہ ۸۷ھ

جانور چرانے کی اجرت میں نصف جانور دینا:

سوال: زید نے بکر کو ایک گائے نصف بٹائی پر دیدی کہ اس کو کھلاتے رہو، جب یہ بچہ دے گی تو بچہ آپ کا اور گائے میری ہوگی، ہم اسکو نصف بٹائی کہتے ہیں،

کیا یہ جائز ہے؟ اگر نہیں تو عدم جواز کی وجہ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس لئے کہ اس میں اجرت اور مدت دونوں مجہول ہیں۔ چرانے والے کو اجر مثل ملے گا اور بچہ گائے کے مالک کا۔

قال فی التنویر وشرحہ: فکل ما افسد البیع مما مر یفسدھا کجھالۃ مأجور واجرۃ اومدۃ اوعمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ ومرمۃ الدار الخ (رد المحتار ص۳۲ ج ۵)

وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملۃ بنصف الزوائد لانہ لا اثر ھناک للعمل فی تحصیلھا فلم یتحقق شرکۃ۔

(ھدایۃ ص۳۲۵ ج ۴)

وقال فی الھندیۃ: ولا تجوز اجارۃ الشجر علی ان الثمر للمستأجر وکذلک لو استأجر بقرۃ اوشاۃ لیکون اللبن او الولد لہ کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریۃ ص۴۴۳ ج ۴)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الآخرۃ سنہ ۸۷ھ

مندر کی تعمیر کی اُجرت جائز ہے:

سوال: مسلمان کاریگر کو کافر کے مندر کی مرمت یا تعمیر کرنا اجرت پر جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

مندر کی تعمیر یا مرمت اجرت پر جائز ہے مگر کراہت سے خالی نہیں۔

قال الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: جاز تعمیر کنیسۃ۔

وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وجاز تعمیر کنیسۃ) قال فی الخانیۃ ولو أجر نفسہ لیعمل فی الکنیسۃ ویعمرھا لا بأس بہ لانہ لا معصیۃ فی عین العمل۔

(رد المحتار ص۲۷۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ رجب سنہ ۸۷ھ

ریل میں بلا کرایہ سامان لے جانا:

سوال: ریل میں قانوناً مقرر مقدار سے زائد سامان بلا کرایہ رکھنا یا ریل میں سوار

کسی دوست کے حوالہ کر دینا تاکہ خرچ سے بھی بچ جائے اور ریلوے کی گرفت بھی اس پر نہ ہو، شرعاً کیسا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زائد سامان لے جانا جائز نہیں، البتہ سوار ہونے سے قبل ہی پورا سامان دوسرے کے ذمہ لگا دیا تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ ذی القعدۃ سنہ ۸۷ھ

عیب دار چیز دلانے پر دلالی کی اجرت نہ ملے گی:

سوال: زید نے بکر سے ایک رکشہ خریدا، دلال نے ان کے درمیان بیع کرائی اور مبلغ پچاس روپے دلالی طے ہوئی تھی، اب رکشہ خریدنے کے بعد اس کا ایک پرزہ اس سے کم قیمت کا نکلا جو بیع سے پہلے مالک نے دلال کو بتائی تھی، زید کو اس پرزے کی وجہ سے دو سو روپے کا نقصان ہوا تو کیا اس دلال کو پچاس روپے دلالی کے دینے ضروری ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دلال اجرت کا اس وقت مستحق ہوتا ہے جب وہ معقود علیہ صحیح سالم مع شروط و قیود خریدار کے سپرد کرے، اس لئے صورت سوال میں دلال اجرت کا مستحق نہیں بلکہ خریدار ضرر عیب کی بناء پر یہ رکشہ دلال کے ذریعہ واپس کر سکتا ہے بشرطیکہ اس میں خریدار کے پاس مزید کوئی عیب نہ پیدا ہو گیا ہو، اگر مزید کوئی عیب پیدا ہو گیا تو ردِ مبیع کی بجائے بائع پر رجوع بالنقصان کر سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ محرم سنہ ۸۸ھ

کرایہ دار نے دو روز کے بعد مکان چھوڑ دیا:

سوال: زید نے ایک مکان تیس روپے ماہوار کرایہ پر لیا اور مبلغ دس روپے پیشگی دے دیئے اور دو دن اس مکان میں قیام کر کے چلا گیا تو کیا مالک مکان کو دس روپے دو دن کے عوض رکھنا جائز ہو گا یا دو دن کا کرایہ وضع کر کے باقی رقم واپس کرنا ضروری ہونگے؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ شخص کسی ایسے عذر کی وجہ سے جا رہا ہے جو شرعاً معتبر ہے تو دو روز کے بعد عقد اجارہ فسخ کر سکتا ہے اور مالک مکان چاہے تو دو روز کا کرایہ اس سے وصول کر سکتا ہے، اور اگر بلا عذر معتبر جا رہا ہے تو چونکہ یہ عقد ماہانہ ہوتا ہے اس لئے پورے مہینے کا کرایہ ادا کرنا اس کے ذمہ ہے۔ اس صورت میں یہ شخص مکان اپنے قبضہ میں رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۸۸ھ

ایسی ملازمت کا حکم جس میں رشوت دینا پڑتی ہو:

سوال: ایک شخص ایک ایسی کمپنی میں کام کرتا ہے جو درآمد برآمد کا کام کرتی ہے، کمپنی کے اس ملازم کو اس کاروبار کے سلسلہ میں مختلف مراحل میں رشوت دینا پڑتی ہے، کیا ایسی ملازمت جائز ہے اور ایسے شخص کے ہاں کھانا کھانے کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

رشوت دینا اور لینا دونوں حرام ہیں، اس ملازم پر فرض ہے کہ یہ ملازمت ترک کر کے دوسرا کوئی ذریعہ معاش اختیار کرے، اس کے ہاں کھانا کھانا بہر حال جائز ہے۔

رشوت کی جائز و ناجائز صورتوں کی تفصیل جلد ۸ میں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ شوال سنہ ۸۸ھ

اُجرتِ وکالت:

سوال: کیا وہ لوگ جو وکالت کا پیشہ اختیار کئے ہوئے ہیں، انکی آمدن حلال ہے یا نہیں جبکہ یہ عملاً ناممکن ہے کہ وہ صرف سچے مقدمات کی وکالت کریں۔ کیا ان کے گھر سے کھانا پینا جائز ہے؟ جبکہ ان کا کوئی اور ذریعہ معاش نہ ہو یا ہو بھی تو اس کی آمدن مغلوب ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ظالم سے تعاون حرام ہے اس لئے اسکی کمائی بھی حرام۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی قعدۃ سنہ ۸۸ھ

گندم کٹائی کی اُجرت میں گندم دینا:

سوال: آجکل لوگ عام طور پر گندم اور چاول کی فصل کٹوا کر گندم اور چاول کی گٹھڑیاں اجرت میں دے دیتے ہیں، یہ مرض گاؤں میں زیادہ ہے، مزدور پیسے بالکل نہیں لیتے، زمینوں کے مالک اس بارے میں مجبور ہیں اور یہ مرض تقریباً عموم بلوی کی صورت اختیار کر گیا ہے، حالانکہ فقہ کی رو سے جس چیز پر عمل ہو اسی سے اجرت دینا ناجائز ہے، اب اس مسئلہ کا کوئی حل بتلایا جائے جس سے مسلمان گناہ سے بچ جائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ عمل سے اجرت دینا ناجائز ہے، نیز گٹھے مقدار میں متفاوت ہوتے ہیں، اس لئے یہ اجرت مجہول ہے۔

جواز کی صورت یہ ہے کہ جس رسی میں گٹھا باندھا جائے گا اس کا طول متعین کر لیا جائے اور یہ طے کر لیا جائے کہ مزدور کی کاٹی ہوئی فصل میں سے دینا شرط نہیں، بلکہ فلاں خاص قسم کے گیہوں کا اتنا بڑا گٹھا اجرت میں دیا جائے گا خواہ وہ کہیں سے بھی دے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ صفر سنہ ۸۹ ھ

روٹی پکانے کی اُجرت میں روٹی دینا:

سوال: پنجاب میں یہ رواج ہے کہ دانے بھنوانے کے لئے دیتے ہیں تو بھٹی والا اُجرت میں ان میں سے کچھ دانے ہی بھوننے کی اجرت میں رکھ لیتا ہے، نیز روٹیاں تنور پر لگوانے جائیں تو بجائے پیسے دینے کے ایک آدھ آٹے کا پیڑا یا کچھ آٹا کچا ہی رکھ لینا ہے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟ اگر جائز نہ ہو تو اس گناہ سے کیسے بچا جائے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ معاملہ جائز ہے۔

بظاہر اس میں دو اشکال ہیں:

(۱) اجرت عمل سے ہے۔

(۲) اجرت مجہول ہے۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ دانے کچے لینے میں اور آٹا لینے میں تو اجرت عمل سے

نہیں، ہاں روٹی اور بھنے ہوئے دانے لینے میں اجرت عمل سے ہے، مگر چونکہ یہ شرط نہیں کہ اجرت انہی سے ہوگی، اگر ان کی بجائے دوسرے دانے اور آٹا دیدے تو بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اجرت من العمل اس وقت ناجائز ہے جبکہ وہ مشروط ہو، یہاں مشروط نہیں اس لئے جائز ہے۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جہالتِ اجرت جب مفضیہ الی النزاع نہ ہو تو مفسد اجارہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۳۰ محرم سنہ ۹۸ھ

کرایہ دار نے مکان کی مرمت کی تو یہ خرچ کس پر ہے؟:

سوال: زید ایک عمارت کا مالک ہے جس کے صحن میں کچھ جگہ خالی تھی، ایک شخص نے کہا کہ یہاں ایک کوٹھڑی بنا کر مجھے کرایہ پر دیدو، زید نے بنا کر دیدی، لیکن چونکہ کوٹھڑی کی چھت چادروں کی تھی، اس لئے کرایہ دار نے اجازت لیکر اپنی مرضی کے موافق اپنے خرچ سے بنوالی، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا مالک مکان پر شرعاً یہ لازم ہے کہ جو اس کوٹھڑی پر خرچ ہوا وہ کرایہ دار کو ادا کرے جبکہ مالک مکان کرایہ وہی لے رہا ہے جو ابتداء میں لے رہا تھا۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مالک مکان نے یہ کہا ہو کہ میری طرف سے مرمت کرالو تو مرمت کے مصارف مالک پر لازم ہیں ورنہ نہیں، اس صورت میں کرایہ دار نے جو چیزیں تعمیر میں لگائی ہیں وہ ان کا مالک ہے، اگر وہ چاہے تو ان چیزوں کو تعمیر سے نکال سکتا ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

مکان کی تعمیر میں اضافہ کی وجہ سے کرایہ بڑھانا:

سوال: اگر مالک مکان کے ذمہ مندرجہ بالا صورت میں مرمت کا خرچ واجب ہے اور وہ ادا کردے تو وہ کرایہ میں اضافہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر کرایہ کی مدت متعین ہے تو اس کے اندر اضافہ جائز نہیں اور اگر مدت متعین

نہیں جیسا کہ دستور ہے توکسی بھی مہینہ کی ابتداء سے قبل کرایہ میں اضافہ کرسکتا ہے، کرایہ دار چاہے تو یہ کرایہ قبول کرے، ورنہ مکان چھوڑ دے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

کرایہ پر دیئے گئے جانور کی خوراک مالک پر ہے:

سوال: زید نے اپنا تانگہ گھوڑے سمیت بکر کو اس شرط پر دیا کہ پندرہ روپے روزانہ مجھے دیدینا، باقی آپ لے لینا، گھوڑے کا چارہ وغیرہ زید کے ذمہ ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر گھوڑے کی خوراک وغیرہ کا خرچ بکر برداشت کرے تو زید کو صرف پانچ روپے ملیں گے تو کیا اجارہ کی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اجارہ کی پہلی صورت صحیح ہے، دوسری جائز نہیں، یہ اجارہ فاسدہ ہے اس لئے کہ اجرت پر دیئے جانے والے جانور کی اجرت شرعاً مالک کے ذمہ ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: (تفسد الاجارۃ بالشروط المخالفۃ لمقتضی العقد وکل ما افسد البیع) مما مر (یفسدھا) کجھالۃ مأجور او اجرۃ او مدۃ او عمل وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ ومرمۃ الدار او مغارمھا وعشر او خراج او مؤنۃ اشباہ

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وکشرط طعام عبد وعلف دابۃ) فی الظھیریۃ استأجر عبدا او دابۃ علی ان یکون علفھا علی المستأجر ذکر فی الکتاب انہ لایجوز (رد المحتار ص۳۲ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی قعدہ سنہ ۹۳ھ

اجارہ میں وقت یا کام کی تعیین ضروری ہے:

سوال: مٹھائی کی دکانوں پر جو مزدور کام کرتے ہیں، ان کے دکان پر آنے کا وقت تو متعین ہوتا ہے، مگر چھٹی کرنے کا وقت متعین نہیں ہوتا، کام کبھی زیادہ ہوتا ہے، کبھی کم اور طے یہ ہوتا ہے کہ جب کام ختم ہوجائے چھٹی ہوجائے گی۔ کیا یہ اجارہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

کام یا وقت دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین ضروری ہے، ورنہ اجارہ فاسدہ

ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۹۵ھ

جانور کی جفتی کی اجرت حرام ہے:

سوال: جفتی کی اجرت لینا دینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اس حرام فعل سے مادہ جانور اور اس کی نسل کے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس فعل کی اجرت لینا دینا حرام ہے۔ اس کی وجہ سے گوشت اور دودھ پر کچھ اثر نہیں پڑتا، دونوں پاک اور حلال طیب ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۵ھ

نرخ بڑھ جانے کی وجہ سے دوکان کے کرایہ میں اضافہ:

سوال: (۱) زید نے ایک دکان کرایہ پر لی تھی اور دس سال سے کرایہ دار ہے، اب اس دکان کے قریب بقیہ تمام دکانوں کے کرائے بڑھ گئے ہیں، لیکن زید نہ تو مزید کرایہ دیتا ہے اور نہ دکان خالی کرتا ہے، اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

(۲) جن کرایہ داروں نے سالہا سال سے اس طرح دکانوں پر قبضہ جما رکھا ہے اور کرایہ زمانۂ قدیم سے قلیل مقدار میں ادا کر رہے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) اگر مدت اجارہ مقرر تھی تو اس کے پورا ہونے سے قبل دکان خالی کرانا یا زیادہ کرایہ کا مطالبہ کرنا جائز نہیں، مدت پوری ہونے کے بعد مزید کرایہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔
اگر مدت مقرر نہیں تھی تو ہر ماہ کی ابتداء میں خالی کرنے یا کرایہ بڑھانے کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس صورت میں اگر کرایہ دار مزید رہے گا تو اس پر مالک کا مطلوب کرایہ واجب ہوگا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وان طالبہ باجر اٰخر وسکن بعدہ ینبغی لزوم ذلک الاجر الذی طالبہ بہ کما سیظھر فی المتفرقات عن الاشباہ۔

(رد المحتار ص ۵۸ ج ۵)

(۲) کرایہ داروں نے جتنی مدت سے ناجائز قبضہ جما رکھا ہے، اتنے سالوں کا اجر مثل ادا کرنا ان پر لازم ہے۔

قال فی شرح التنویر: وفی الخانیۃ استأجر دارا او حماما او ارضا شھرا فسکن شھرین ھل یلزمہ اجر الثانی ان معد اللاستغلال نعم والا لاوبہ یفتی وکذا الوقف ومال الیتیم (ردالمحتار صہ ۵۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۵ ھ

ایک ٹھیکیدار کچھ رقم لیکر دست بردار ہوگیا:

سوال: دو ٹھیکیداروں نے مل کر کام لیا تھا پھر ان میں سے ایک دست بردار ہوگیا اور اس کے عوض دوسرے ساتھی سے رقم لے لی۔ اب آیا یہ رشوت میں داخل ہوکر ناجائز ہے یا جائز؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

جائز ہے، گویا دست بردار ہونے والا ٹھیکیدار اپنے حصہ کا کام کم اجرت پر دے رہا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ رجب سنہ ۹۵ ھ

سینما کی ملازمت:

سوال: سینما میں ملازمت کی تنخواہ حرام ہے یا حلال؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

حرام ہے اس کی دو وجوہ ہیں:

(۱) اگر اس کے ذمہ کوئی ناجائز کام ہے تو اس کا گناہ ورنہ تعاون علی الاثم تو ہے ہی۔

(۲) تنخواہ حرام آمدن سے ملے گی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ شعبان سنہ ۹۵ ھ

ناجائز ملازمت کی پنشن:

سوال: ایک شخص کو جو ناجائز ملازمت کررہا تھا پنشن مل رہی ہے، کیا اس پنشن سے اس کو یا کسی دوسرے کو انتفاع جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

ایسی پنشن جائز ہے، بشرطیکہ پنشن دینے والے ادارے کے ذرائع آمدن حلال ہوں،

ورنہ اصل تنخواہ کی طرح اس پنشن کا لینا بھی حرام ہوگا، جیسے بنک کی پنشن کہ تنخواہ اور پنشن دونوں سود سے دی جاتی ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۹۶ھ

ٹی وی کی مرمت جائز نہیں:

سوال: ریڈیو، ٹیلی ویژن کی مرمت، اس کے پرزے لگانا، ٹھیک کرنا، اسکو سیکھ کر پیشے کے طور پر اختیار کرنا کیسا ہے؟ اس ذریعہ سے جو آمدن ہوگی وہ حلال ہوگی یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ٹیلی ویژن کی مرمت کرنا تو بہرحال ناجائز ہے، کیونکہ یہ تعاون علی المعصیۃ ہے، اس کی آمدن حرام ہے۔ البتہ ریڈیو میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کے مالک کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے گانا وغیرہ خرافات نہیں سنے گا تو اس کی مرمت جائز ہے ورنہ نہیں۔

اس کی تفصیل رسالہ "القول المبرهن فی کراهة بیع الرادیو والتلویزن" میں ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ شوال سنہ ۹۶ھ

کتابت کی کاپی اُجرت پر دینا:

سوال: ایک شخص نے ایک کتاب تالیف یا تصنیف کی، اپنے خرچ پر اس کی کتابت کرائی، خود ہی اس کی طباعت کرائی، اب ایک تاجر کتب اپنے خرچ سے اسے دوبارہ طبع کرانا چاہتا ہے، مؤلف اس شرط پر اسے کاپیاں دے کہ وہ مؤلف کو اس کتاب کی سو یا دو سو کاپیاں اصل لاگت پر دے، اور مؤلف کی تالیفات کے متعلق کچھ اشتہارات بھی کتاب کے آخر میں یا کسی دوسرے مقام پر چھپوا دے، کیا اس قسم کی شرائط لگا کر کتاب کی دوبارہ طباعت کی اجازت دینا شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

کتابت کی کاپی کا مالک چونکہ مؤلف ہے اور اسکے اجارہ کا عرف عام بھی ہو چکا ہے لہٰذا اس کے استعمال کی اجرت کے طور پر تاجر سے کتاب کے کچھ نسخے لے سکتا ہے، البتہ اشتہارات کی شرط لگانا جائز نہیں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۹۷ھ

اُجرت میں تاخیر کی وجہ سے زیادتی جائز نہیں :

سوال : ایک ایجنٹ سے میرا معاملہ طے ہوا کہ اڑھائی ہزار روپے ٹکٹ اور دوسرے کاموں کی اجرت کے طور پر وصول کریگا، معاملہ طے ہوجانے کے بعد پانچ سو روپے میں نے نقد ادا کر دیئے اور دو ہزار کے بدلے میں سعودی عرب جاکر دو ماہ کے اندر آٹھ سو سعودی ریال ادا کر دینے کا وعدہ کیا، لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے میں وعدہ کے مطابق دو ماہ کے اندر قرض نہیں اُتار سکا، بعدازاں دو ماہ کی تاخیر سے آٹھ سو ریال ادا کر دیئے، لیکن ایجنٹ تاخیر کرنے پر ایک سو ریال مزید طلب کر رہا ہے، شرعاً یہ زائد سو ریال ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قرض ادا کرنے کی استطاعت کے باوجود وعدہ خلافی کی ہے تو اس کا گناہ ہوگا، مگر ایجنٹ زائد رقم کے مطالبہ کا حقدار نہیں۔

نیز معاملہ پاکستانی روپے سے طے ہوا ہے، اس کے بعد سعودی ریال سے اس کا مبادلہ بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اس لئے آپ کے ذمہ صرف پاکستانی دو ہزار روپے واجب ہونگے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الثانی سنہ ۹۷ ھ

قبل المیعاد ملازمت چھوڑنے پر مالی جرمانہ :

سوال : ایک کمپنی اپنے ملازمین کو مقرر تنخواہ کے علاوہ کچھ رقم دیتی ہے، اس شرط پر کہ پانچ سال یہاں ملازمت کرنا پڑے گی، اگر ملازم میعاد سے قبل چلا گیا تو پانچ سال کی رقم بحساب مقرر دیکر جائے گا، اگر کمپنی نے نکال دیا تو پانچ سال کی رقم پوری کی پوری دے دیگی، چاہے ایک سال کے بعد نکال دے۔ آیا اس قسم کی ملازمت جائز ہے یا نہیں؟ اور کمپنی والوں کو پیسے ملازم سے لینا اور ملازم کو کمپنی والوں سے لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زائد رقم بھی تنخواہ میں داخل ہے اور میعاد سے قبل چھوڑنے کی صورت میں اس کی واپسی کی شرط مفسد اجارہ ہے، لانہ مخالف لمقتضی العقد وفیہ نفع لاحد المتعاقدین

لہٰذا جانبین پر توبہ اور اس عقد کا فسخ کرنا فرض ہے، ملازم نے جتنی مدت کام کیا اس کو اس کا اجر مثل ملے گا جو مقرر تنخواہ مع اضافہ سے زائد نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲؍شعبان سنہ ۹۷ھ

بدون طے کئے اجارہ منعقد نہیں ہوتا:

سوال: زید اپنے باپ کے ہمراہ عرصہ سات سال سے تجارت کر رہا ہے، زید بالغ، اور باقی بھائی سوائے ایک کے نابالغ ہیں، زید نے اپنی تجارت کے عرصہ میں اپنی مزدوری نکالی ہے، کیونکہ سامان لینا اور حساب وغیرہ اسی کے سپرد تھا، والد فقط دوکان پر بیٹھتا تھا، زید شادی شدہ اور صاحب اولاد ہے، باقی بھائی غیر شادی شدہ ہیں، زید اور اسکی بیوی کا کھانا اور خرچ والد کے ساتھ مشترک تھا، ان سات سالوں کی کل مزدوری زید نے آٹھ ہزار روپے یعنی سو روپے فی ماہ کے حساب سے سرمایہ سے لی ہے اور کاروبار کپڑے کا ہے، دوکان خوب چلتی ہے، کیا زید کے لئے یہ اجرت لینا جائز ہے؟ بصورت تقسیم ترکہ زید والد کی ملکیت میں باقی بھائیوں کے مساوی شریک ہوگا یا یہ اجرت بھی ملکیت میں شمار کی جائے گی؟ اور بقدر حصص تقسیم ہوگی، خواہ تقسیم بصورت انتقال پدر ہو یا باپ زندگی میں ہی زید کو الگ کردے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زید نے اپنے والد سے اجرت پر کام کرنا طے نہیں کیا تھا اس لئے اس کا کام کرنا تبرع ہے اجرت والی رقم بھی ترکہ میں شمار ہوگی اور اس میں سب ورثہ کا حق ہوگا، البتہ والد زندگی میں زید کو الگ کردے تو والد کو چاہیئے کہ زید کی محنت کے پیش نظر اسکی مناسب مدد کردے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹؍صفر سنہ ۶۸ھ

افیون کاشت کرنے پر اُجرت جائز ہے:

سوال: افیون کاشت کرنے کی مزدوری لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

چونکہ افیون کا استعمال دوا میں قدر مسکر سے کم جائز ہے، اس لئے اس کی کاشت اور اجرت جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۂ رجب سنہ ۹۸ھ

زمین میں ایک شخص کی رقم ہو اور دوسرے کی محنت:

سوال: زید نے بکر سے کہا کہ دس ہزار روپے میں دو سال کے لئے زراعت کے لئے زمین مقاطعہ پر مل رہی ہے، میرے پاس اتنا روپیہ نہیں ہے، آپ رقم دیدیں، زمین کی کاشت اور نگہبانی سب میں کروں گا، دونوں پیداوار سے آدھا آدھا کریں گے تو شرعاً یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ صورت جائز نہیں، رقم دینے والے کو پیداوار سے کچھ نہیں ملے گا، اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ بکر زمین ٹھیکے پر لے کر زید کو بصورت مزارعت دے دے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ رجب سنہ ۹۸ھ

ٹھیکہ پر تعمیر کی ایک مروجہ صورت:

سوال: آج کل عام طور پر تعمیر کے ٹھیکیدار مالک زمین و مالک مکان سے یہ معاہدہ طے کرتے ہیں کہ ٹھیکیدار مالک کا مکان توڑ کر یا خالی پلاٹ پر اپنی رقم سے نئی عمارت تعمیر کریگا اور تعمیر کے بعد خود ہی مکان اور دکانیں وغیرہ کرایہ پر دیگا اور خود ہی کرایہ طے کریگا اور انھیں پگڑی پر مکان یا دکان دیکر اپنی خرچ کردہ رقم مع غیر معینہ منافع وصول کریگا، بعد ازاں کرایہ دار کرایہ اصل مالک مکان کو دیا کریں گے، مالک کو مکان یا دکان خالی کرانے کا اختیار نہ ہوگا الّا یہ کہ وہ پگڑی میں ادا کردہ رقم کرایہ دار کو واپس کرے۔ کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ معاملہ بوجوہ ذیل ناجائز ہے:

(۱) جہالۃ الاجرۃ۔

(۲) شرط الاجرۃ علی غیر المستأجر مع جہالتہ۔

(۳) کون الاجر غیر مقدور التسلیم۔

(۴) الانتفاع بالقرض۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ رمضان سنہ ۹۸ھ

شریک کو ملازم رکھنا:

سوال: بیس آدمی اپنے مختلف المقدار سرمایہ سے ایک کمپنی بناتے ہیں اور کمپنی کے قواعد وضوابط اور اختیارات میں بقدر سرمایہ نفع تقسیم کرنے اور کمپنی کو چلانے کیلئے ڈائریکٹر مقرر کرتے ہیں اور یہ اختیار دیتے ہیں کہ کمپنی کو چلانے کے لئے خیرخواہ اور ماہر عملہ کو تنخواہ پر مقرر کیا جائے، خواہ شرکاء میں سے یا شرکاء کے ماہر افراد میں سے۔

جواب طلب امر یہ ہے کہ آیا اس کمپنی کے شرکاء کو نفع کے علاوہ اپنے عمل اور کام کی تنخواہ لینا جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے اس معاملہ کے ناجائز ہونے کے لئے صفقۃ فی صفقۃ کو علت قرار دیا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

① قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو استأجرہ لحمل طعام مشترک بینهما فلا اجر لہ لانہ لا یعمل شیئا لشریکہ الا ویقع بعضہ لنفسہ فلا یستحق الاجر۔

② وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فان قیل عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسہ لا یستلزم عدمہ بالنسبۃ الی ما وقع لغیرہ فالجواب انہ عامل لنفسہ فقط لانہ الاصل وعملہ لغیرہ مبنی علی امر مخالف للقیاس فاعتبر الاول ولانہ ما من جزء یحملہ الا وھو شریک فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ لانہ یمنع تسلیم العمل الی غیرہ فلا اجر، عنایۃ وتبیین ملخصا (رد المحتار ص۴۲ ج۵)

③ وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لانہ لا یعمل شیئا الا ویقع بعضہ لنفسہ) قال فی العنایۃ لقائل ان یقول (الی قولہ) عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسہ لا یستلزم عدمہ بالنسبۃ الی ما وقع لغیرہ والجواب انہ عامل لنفسہ فقط لان عملہ لنفسہ اصل وموافق للقیاس وعملہ لغیرہ لیس باصل بل بناء علی امر یخالف للقیاس للحاجۃ وھی تندفع بجعلہ عاملا لنفسہ لحصول مقصود المستأجر فاعتبر جھۃ کونہ عاملا لنفسہ فقط فلا یستحق الاجرۃ اھ حلبی وقولہ وھی تندفع الخ تأمل (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ص۳۳ ج۴)

④ وقال العلامۃ قاضی زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ: اقول فی الجواب شیء (الی) لانہ

انما تندفع بجعلہ عاملا لنفسہ حاجۃ المستأجر دون حاجۃ الاجیر فان لہ حاجۃ الی الاجر کما ان للمستأجر حاجۃ الی المنفعۃ (الی) والظاھر ان عقد الاجارۃ لم یشرع لحاجۃ المستأجر فقط بل انما شرع لحاجۃ کل واحد من المتعاقدین (الی) فلو یتم الجواب (نتائج الافکار تکملۃ فتح القدیر ص۱۹۷ ج۷)

⑤ وقال العلامۃ السعدی الجلبی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وھی تندفع بجعلہ عاملا لنفسہ لحصول مقصود المستأجر)

اقول کیف یحصل مقصودہ والاجیر اذا علم انہ لا یعطی لہ الاجر لا یحمل نصیب المستأجر بل یقاسم ویحمل نصیب نفسہ (حاشیۃ السعدی علی العنایۃ بھامش تکملۃ الفتح ص۱۹۷ ج۷)

⑥ وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: استأجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الاٰخر حیث لا یجب لہ الاجر لان المستأجر ملک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینہما ومن استأجر رجلا لحمل طعام مشترک بینہما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحملہ الا وھو عامل لنفسہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ (الھدایۃ مع البنایۃ ص۳۶۱، ۳۶۲ ج۹)

⑦ وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقیل ھھنا نظران:

الاوّل فی قولہ حیث لا یجب الاجر کیف یقول لا یجب لانہ قد وجب وقبض وھو نصف الطعام ثم یقول لان المستأجر ملک الاجر۔

والثانی فی قولہ لان ما من جزء یحملہ الا وھو عامل لنفسہ نظر فان ھذا ممنوع (الی) ولکن الحق ان الجزء الذی لشریکہ لیس ھو عاملا فیہ لنفسہ بل لشریکہ فھو فی الحقیقۃ عامل لنفسہ وعامل لشریکہ فاخذہ الاجرۃ فی مقابلۃ عملہ لشریکہ۔

(البنایۃ ص۳۶۲ ج۹)

⑧ وقال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ: بخلاف ما اذا استأجرہ لیحمل نصف ھذا الطعام بنصفہ الاٰخر حیث لا یجب لہ شیء من الاجر لان الاجیر فیہ ملک النصف فی الحال بالتعجیل فصار الطعام مشترکا بینہما فی الحال ومن حمل طعاما مشترکا بینہ وبین غیرہ لا یستحق الاجر لانہ لا یعمل شیئا لشریکہ

الا ویقع بعضہ لنفسہ فلا یستحق الاجر ھکذا قالوا وفیہ اشکالان :

احدھما ان الاجارۃ فاسدۃ والاجرۃ لاتملک بالصحیحۃ منھا بالعقد عندنا (الی) فکیف ملکہ ھنا من غیر تسلیم ومن غیر شرط التعجیل۔

والثانی انہ قال ملکہ فی الحال وقولہ لایستحق الاجر ینافی الملک لانہ لایملکہ اذا ملکہ الا بطریق الاجرۃ فاذا لم یستحق شیئاً فکیف یملکہ وبأی سبب یملکہ وکان مشایخ بلخ والنسفی یجیزون حمل الطعام ببعض المحمول الخ (تبیین الحقائق ص۱۳۰ ج ۵)

(۹) وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : قال واذا کان الطعام بین رجلین فاستأجر احدھما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ، وقال الشافعی لہ المسمی، لان المنفعۃ عین عندہ وبیع العین شائعاً جائز، فصار کما اذا استأجر دارا مشترکۃ بینہ وبین غیرہ لیضع فیھا الطعام او عبدا مشترکا لیخیط لہ الثیاب، ولنا انہ استأجرہ لعمل لاوجود لہ لان الحمل فعل حسی لایتصور فی الشائع (الھدایۃ مع البنایۃ ص۳۲۷ ج ۹)

(۱۰) وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قال) ای فی الجامع الصغیر (واذا کان الطعام بین رجلین فاستأجر احدھما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ) یعنی لا المسمی ولا اجر المثل وعلی قیاس قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ینبغی ان یجب اجر المثل کما فی اجارۃ المشاع لکن الفرق ان فساد العقد ھناک للعجز عن استیفاء المعقود علیہ علی الوجہ الذی اوجبہ العقد لا لانعدام الاستیفاء اصلا وھنا البطلان لتعذر الاستیفاء اصلا وبدون الاستیفاء لایجب الاجر فی العقد الفاسد۔

وقال الکرخی فی مختصرہ قال ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (الی قولہ) ثم قال الکرخی قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ وکل شیء استأجرہ من صاحبہ مما یکون عملا فانہ لایجوز وان عملہ فلا اجر لہ وکل شیء لیس یکون عملا استأجر احدھما من صاحبہ فھو جائز۔

(انہ استأجرہ لعمل لاوجود لہ) قیل ھذا ممنوع بل لعملہ وجود (الی قولہ) وفیہ نظر لان معنی قولہ لاوجود لہ لایتمیز وجودہ۔

(لان الحمل فعل حسی لایتصور فی الشائع) اذ الحمل یقع علی معین والشائع لیس بمعین (الی قولہ) فان قلنا اذا حمل الکل فقد حمل البعض لامحالۃ فیجب الاجر قلت حمل الکل حمل المعین ونصیبہ لیس بمعین فیما وجد نصیبہ۔

(البنایۃ ص۱۲۷۷ ج ۹)

(۱۱) وقال العلامۃ البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ: فان قیل اذا حمل الکل فقد حمل البعض لامحالۃ فیجب الاجر اجیب بان حمل الکل حمل معین وھو لیس بمعقود علیہ والاستئجار بعمل لاوجود لہ لایجوز لعدم المعقود علیہ واذا لم یتصور تسلیم المعقود علیہ لایجب الاجر اصلا (العنایۃ بھامش تکملۃ الفتح ص۱۹۶ ج ۷)

(۱۲) وقال العلامۃ السعدی رحمہ اللہ تعالیٰ: اقول فی ھذا الجواب تأمل فانہ ظاھر ان النصیب الشائع غیر خارج من الکل بل داخل فیہ فاذا حمل الکل کان محمولا معہ ویکون کاجارۃ المشاع فان اللازم ھنا ایضاً تعذر التسلیم علی الوجہ الذی یقتضیہ العقد فینبغی ان یحکم باجر المثل (حاشیۃ السعدی علی العنایۃ بھامش تکملۃ الفتح ص۱۹۶ ج ۷)

(۱۳) وقال العلامۃ قاضی زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ: اقول فی الجواب نظر وھو ان عدم کون حمل الکل معقوداً علیہ لایجدی شیئاً فی دفع السؤال لان حاصل السؤال ان حمل الطعام واقع علی معین قطعا فکان موجوداً وحمل الکل لایتصور بدون حمل کل جزء منہ فقد استلزم وجود حمل الکل وجود حمل کل جزء منہ لامحالۃ ومن جملۃ الاجزاء نصیب المستأجر فلابد ان یجب الاجر لحمل ذلک الجزء الذی ھو المعقود علیہ ولاشک ان عدم کون الکل معقودا علیہ لایفید شیئاً فی دفع ذلک وانما یکون مفیدا لو کان المقصود من السؤال وجوب الاجر بحمل الکل ولیس فلیس۔

(تکملۃ الفتح ص۱۹۶ ج ۷)

(۱۴) وقال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو دفع غزلا الی حائک لینسج لہ بالثلث او بالربع ذکر فی کتاب انہ لایجوز ومشایخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ جوزوا ذلک لمکان التعامل وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وشمس الائمۃ الحلوانی والقاضی الامام ابوعلی النسفی رحمہم اللہ تعالیٰ (الخانیۃ بھامش الھندیۃ ص۳۳۰ ج ۲)

⑮ وفی مفسدات الاجارۃ من التنویر: وبالشیوع الا اذا أجر من شریکہ۔
وفی الشرح: فیجوز وجوزاہ بکل حال۔
وفی الحاشیۃ: (قولہ فیجوز) ای فی اظہر الروایتین، خانیۃ (رد المحتار ص ۳۳ ج ۵)

⑯ وقال العلامۃ معین الدین الہروی المعروف بمنلا مسکین: (وان استأجرہ لحمل طعام بینہما فلا اجر لہ) ای اذا کان الطعام مشترکا بین رجلین فان استأجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ لیحمل نصیبہ منہ الی مکان کذا فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ لا المسمی ولا اجر المثل وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لہ المسمی (شرح الکنز لمنلا مسکین مع الحاشیۃ فتح المعین ص ۲۵ ج ۳)

⑰ وقال العلامۃ المفتی ابو السعود رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لہ المسمی) وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ عینی (فتح المعین ص ۲۵ ج ۳)

⑱ وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: (وقال الشافعی رحمہ اللہ لہ المسمی لان المنفعۃ عین عندہ وبیع العین شائعا جائز) وبہ قال احمد رحمہ اللہ تعالیٰ (فصار کما اذا استأجر دارا مشترکۃ بینہ وبین غیرہ لیضع فیہا الطعام او عبدا مشترکا لیخیط لہ الثیاب) حیث یجب الاجر (البنایۃ ص ۳۷ ج ۹)

⑲ وقال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو استأجرہ لیحمل لہ نصف ہذا الطعام بنصفہ الآخر لا اجر لہ اصلا لصیرورتہ شریکا۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی التبیین ومشایخ بلخ والنسفی یجیزون حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اہل بلادہم بذلک ومن لم یجوزہ قاسہ علی قفیز الطحان والقیاس یترک بالتعارف ولئن قلنا انہ لیس بطریق القیاس بل النص یتناولہ دلالۃ فالنص یخص بالتعارف الا تری ان الاستصناع ترک القیاس فیہ وخص من القواعد الشرعیۃ بالتعامل ومشایخنا رحمہم اللہ لم یجوزوا ہذا التخصیص لان ذلک تعامل اہل بلدۃ واحدۃ وبہ لا یخص الاثر بخلاف الاستصناع فان التعامل بہ جری فی کل البلاد وبمثلہ یترک القیاس ویخص الاثر اھ (رد المحتار ص ۴۰-۴۱ ج ۵)

⑳ وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی فتاوی احمد أفندی

یعنی المهند اری سئل فی مهرة صغیرة باع المالک الثمن منها شائعا لزید بیعا صحیحا بثمن معلوم وسلم الیہ المهرة وامرہ بتربیتها والقیام بعلفها من ماله علی ان یکون لہ بذلک الحصة وهی الثمن الثانی تکملة الربع منها نظیر التربیة والعلف فتسلمها زید ورباها وعلفها من ماله مدة (الی) واجرة التربیة لایزاد علی قیمة الثمن المجهول فی مقابلتہ، الجواب نعم اھ (اقول) رأیت بهامش الاصل بخط شیخ مشایخنا الشیخ ابراهیم السائحانی ما نصہ قولہ واجرة التربیة فیہ نظر لان الشریک لا اجر لہ اھ لکن رأیت فی الخلاصة فی الفصل الخامس من الاجارات ما نصہ وفی فتاوی الفضلی لو دفع الی نداف قباء لیندف علیہ کذا من قطن نفسه بکذا من الدراهم ولم یبین الاجر من الثمن جاز اھ و ذکر قبلہ وفی الاصل رجل دفع الی اسکاف جلدا لیخرز لہ خفین علی ان ینعلهما بنعل من عندہ ویبطنه ووصف لہ ذلک جاز وان کان هذا بیعا فی اجارة للتعامل اھ قال فی المحیط وهذا استحسان والقیاس ان لا یجوز بمنزلة ما لو دفع ثوبا الی خیاط لیخیطه جبة علی ان یحشوہ ویبطنه من عندہ باجر مسمی فان ذلک لایجوز قیاسا واستحسانا فکذا هذا لکن ترک القیاس فی الخف للتعامل وفی المنتقی عن محمد رحمه الله تعالیٰ دفع الی خیاط ظهارة وقال بطنها من عندک فهو جائز قاسه علی الخف فصار فی المسألة روایتان ولو قال ظهارتها من عندک فهو فاسد باتفاق الروایات لانہ لا تعامل فیہ اھ ومفاد هذا ان المدار علی التعارف فلو جری التعارف جاز والا فلا کما یشهد بذلک التعلیل فتأمل، ومن ذلک ما ذکروہ فی استئجار الکاتب لو شرط علیہ الحبر جاز لا لو شرط علیہ الورق ایضاً (العقود الدریة ص۱۱۹ ج ۲)

(۲۱) وقال ایضاً: الباب الثانی فیما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الروایة فنقول اعلم ان المسائل الفقهیة اما ان تکون ثابتة بصریح النص وهی الفصل الاول واما ان تکون ثابتة بضرب اجتهاد ورأی وکثیر منها ما یبنیه المجتهد علی ما کان فی عرف زمانه (الی) لو بقی الحکم علی ما کان علیہ اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعیة المبنیة علی التخفیف والتیسیر و

دفع الضرر والفساد لبقاء العالم علی اتم نظام واحسن احکام ولهذا ترى مشایخ المذهب خالفوا ما نص علیه المجتهد فی مواضع کثیرة -
(رسائل ابن عابدین ص۱۲۵ ج ۲)

(۲۲) وقال ایضًا: فهذا کله وامثاله دلائل واضحة علی ان المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاهر الروایة من غیر مراعاة الزمان واهله والا یضیع حقوقا کثیرة ویکون ضرره اعظم من نفعه (رسائل ابن عابدین ص۱۳۱ ج ۲)

(۲۳) وقال ایضًا: (فان قلت) اذا کان علی المفتی اتباع العرف وان خالف المنصوص علیه فی کتب ظاهر الروایة فهل هنا فرق بین العرف العام والعرف الخاص کما فی القسم الاول وهو ما خالف فیه العرف النص الشرعی (قلت) لا فرق بینهما هنا الا من جهة ان العرف العام یثبت به الحکم العام والعرف الخاص یثبت به الحکم الخاص (رسائل ابن عابدین ص۱۳۱ - ۱۳۲ ج ۲)

(۲۴) وقال ایضًا: فهذه النقول ونحوها دالة علی اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص علیه فی کتب المذهب ما لم یخالف النص الشرعی (الی) اقول وبما قررناه تبین لك ان ما تقدم عن الاشباه من المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فیما اذا عارض النص الشرعی (الی) واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبی المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر کما مشی علیه اصحاب المتون والشروح والفتاوی (الی) لیس للمفتی ولا للقاضی ان یحکما بظاهر الروایة ویترکا العرف (رسائل ابن عابدین ص۱۳۳ ج ۲)

(۲۵) وقال ایضًا: والحاصل ان ما خالف فیه الاصحاب امامهم الاعظم لا یخرج عن مذهبه اذا رجحه المشایخ المعتبرون وکذا ما بناه المشایخ علی العرف الحادث لتغیر الزمان او للضرورة (الی) ومثله تخریجات المشایخ بعض الاحکام من قواعده او بالقیاس علی قوله ومنه قولهم وعلی قیاس قوله بکذا یکون کذا فهذا کله لا یقال فیه قال ابو حنیفة رحمه الله تعالی نعم یصح ان یسمی مذهبه بمعنی انه قول اهل مذهبه او مقتضی مذهبه (الی) والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الی مذهبه اقرب من نسبة المسائل التی قال بها ابو یوسف

او محمد رحمہما اللہ تعالیٰ الیہ لان المخرجۃ مبنیۃ علی قواعدہ واصولہ الخ۔
(رسائل ص۲۵ ج ۱)

نصوص مذکورہ سے امور ذیل ثابت ہوئے:

(۱) شریک کو اجیر رکھنے کا عدم جواز کسی نص شرعی سے ثابت نہیں۔

(۲) حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی اس بارہ میں کوئی روایت نہیں (۱۰)

(۳) امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے مگر آپ سے اسکی کوئی علت منقول نہیں (۱۰)

(۴) بعض مشایخ نے جو علل بیان فرمائی ہیں وہ دوسرے مشایخ کی نظر میں مخدوش ہیں (۳) (۴) (۵) (۷) (۸) (۱۲) (۱۳)

(۵) علامہ سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسکو اجارۃ المشاع کی طرح قرار دیا ہے (۱۲)

(۶) اجارۃ المشاع باجماع الائمۃ الاربعۃ رحمہم اللہ تعالیٰ جائز ہے، البتہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ غیر شریک کے لئے ناجائز فرماتے ہیں (۱۵) (۱۸)

(۷) ائمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ اجارۃ المشاع کی طرح شریک کو اجیر رکھنے کے جواز پر متفق ہیں (۱۶) (۱۷) (۱۸)

(۸) قفیز طحان کی حرمت نص شرعی سے ثابت ہونے کے باوجود بعض فقہاء نے بوجہ تعامل اس کے جواز کا قول فرمایا ہے مگر دوسرے فقہاء نے اسے اس لئے قبول نہیں فرمایا کہ یہ تعامل انکے بلاد سے خاص ہے اور تعامل خاص سے ترک نص شرعی جائز نہیں (۱۹)

(۹) ترک نص شرعی کیلئے تعامل عام شرط ہے مگر ترک نص مذہب کیلئے تعامل خاص بھی کافی ہے (۲۱) (۲۴)

(۱۰) مذہب حنفی ہونے کی حیثیت سے اقوال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے تعامل پر مبنی احکام مقدم ہیں (۲۵)

(۱۱) نص مذہب کو تو تعامل خاص سے بھی ترک کر دیا جاتا ہے اور کمپنی کے شرکار کو اجیر رکھنے کا تو تعامل عام ہے، لہٰذا اس میں بطریق اولیٰ نص مذہب متروک ہوگی، بالخصوص جبکہ یہ نص امام بھی نہیں بلکہ قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ہے جس سے تعامل مقدم ہے۔

علاوہ ازیں مضاربت سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، مضارب عمل مشترک سے نفع حاصل کرتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ محرم سنہ ۱۳۹۹ھ

سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں بجلی کی فٹنگ :

سوال : آج کل اکثر ادارے خصوصاً تجارتی ادارے اور کمپنیاں جن کا اکثر کاروبار سودی ہے ٹھیکیدار کمپنی یا ادارے سے قرض لے کر تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں، بندہ ایسی رقم سے تعمیر شدہ مکانات میں بجلی کا کام ٹھیکے پر کرتا ہے، مجھے جو رقم اجرت میں ملتی ہے وہ سودی ہی ہوتی ہے، تو کیا میرے لئے وہ رقم اجرت میں لینا اور ملازمین کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

آپ کے کام میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، اداروں کا سودی کاروبار ان کا فعل ہے جس کا وبال اور گناہ انہی پر ہے، لہذا آپ کے کام کی اجرت بلاشبہہ حلال ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ اجرت کی رقم حلال آمدن سے ہو، اس لئے کمپنی سے معاہدہ کرتے وقت یہ شرط کر لی جائے کہ ہمیں اجرت سودی منافع سے نہ دی جائے گی، کمپنی میں یقیناً حلال آمدن کے ذرائع بھی ہونگے، ان سے اجرت دی جائے۔

اگر حلال و حرام آمدن کو خلط کر دیا جاتا ہے اور حلال کو الگ رکھنے پر ادارہ تیار نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے :

"حلال و حرام مخلوط ہوں لیکن حلال غالب ہو تو اس سے اجرت لینا جائز ہے اور اگر حلال و حرام دونوں برابر ہوں یا حرام غالب ہو تو جائز نہیں" واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

فسخ اجارہ بضرورت :

سوال : ایک مدرسہ کے تمام اخراجات چندہ کی رقم سے چلتے ہیں، اور چندہ صرف مہتمم صاحب کرتے ہیں، مہتمم صاحب سخت بیمار ہو کر ہسپتال میں داخل ہو گئے، چندہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا، مدرسہ کے اخراجات کے لئے قرض لیا جاتا رہا، آخر کار مدرسہ بند ہو گیا اور مدرسین و طلبہ گھروں کو چلے گئے، ایک مدرس کا مطالبہ ہے کہ مجھے سال بھر کی تنخواہ دی جائے کیا مدرسہ پر ان کی تنخواہ واجب الاداء ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ بسبب عذر فسخ اجارہ ہے، جو جائز ہے، لہذا اس مدرس کو سال کی اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الثانی سنہ ۹۹ھ

جلدساز نے نامکمل کتاب کی جلد بنادی :

سوال : زید نے ایک کتاب چھپنے کے لئے پریس میں دی، کچھ نسخے تو مکمل چھپ گئے مگر کچھ ناقص رہے، کتاب چھپ کر بائنڈر کے پاس گئی، بائنڈر نے بائنڈنگ کرکے کتاب جلدساز کو دیدی جلدساز نے مکمل ونامکمل تمام نسخوں کی جلد بنادی، بائنڈر نے اسکو اجرت ادا کردی، اب مالک کہتا ہے کہ میں نامکمل کتابیں وصول نہیں کرونگا، نہ ان کی جلد کی اجرت دوں گا، تو آیا ان کاپیوں کو فروخت کرکے اپنی اجرت وصول کی جاسکتی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مالکِ کتاب نے ناقص کتاب کی جلد بنانے کی تصریح نہیں کی تو اس کی جلدسازی کی اجرت لینا جائز نہیں، البتہ اگر مالک کے کہنے سے ناقص کاپیوں کی جلد بنائی ہو تو مالک سے اجرت کا مطالبہ کرسکتے ہیں، اگر مالک اجرت نہیں دیتا تو ان کاپیوں کو فروخت کرکے بقدر اجرت سے زائد رقم مالک کو دے دیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

جلدساز نے ناقص گتا استعمال کیا :

سوال : زید نے ایک کتاب جلد کرانے کے لئے جلدساز کو دی اور ایک خاص قسم کا موٹا اور مضبوط گتا لگانے کی ہدایت کی، جلدساز نے باریک اور کمزور گتا لگا کر جلد بنادی تو جلدساز اجرت کا مستحق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر معمولی فرق ہے تو پوری اجرت ملے گی اور اگر زیادہ فرق ہے تو جلدساز اجرت کا مستحق نہیں اور اس پر کتاب کی قیمت لازم ہے، ہاں اگر مالک اسی جلد کے قبول کرنے پر راضی ہوجائے تو پوری اجرت دینا لازم ہوگا۔

قال فی التنویر وشرحه : وضمن بصبغه اصفر وقد امر باحمر قیمة ثوب ابیض وان شاء المالك اخذه واعطاه مازاد الصبغ فیه ولا اجر له ولو صبغ ردیئا ان لم یکن الصبغ فاحشا لا یضمن الصباغ وان کان فاحشا عند اهل فنه یضمن قیمة ثوب ابیض خلاصة (رد المحتار ص۲۶ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۴ھ

کنواں کھودنے کے اجارہ میں گہرائی کی حد:

سوال: زید نے عمرو سے کہا کہ میرے لئے تین سو روپے میں ایک کنواں کھدوا دو، عمرو کو معلوم تھا کہ تین گز پر پانی آجاتا ہے، عمرو نے قبول کرلیا، مگر عمرو کے اندازے کے مطابق تین گز پر پانی نہیں نکلا، اب زید کہتا ہے کہ میں تین سو روپے اس وقت دونگا جب پانی نکل آئے، کیا زید کو اس کا حق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس علاقہ میں جتنی گہرائی پر عموماً پانی آجاتا ہے اس حد تک کھودنا اجیر پر واجب ہے، اس سے زائد کا الگ عقد اجارہ کیا جائے۔

قال فی الھندیۃ: لو استأجر لیحفر لہ بئرا او سردابا لابد ان یبین الموضع وطول البئر وعمقہ ودورہ وفی السرداب یبین طولہ وعرضہ وعمقہ کذا فی الغیاثیۃ ولو استأجرہ لحفر البئر ان لم یبین الطول والعرض والعمق جاز استحسانا ویؤخذ بوسط ما یعملہ الناس کذا فی الوجیز للکردری (عالمگیریۃ ص۴۵۱ ج ۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

وکیل اجارہ کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا:

سوال: ایک مدرسہ کے مہتمم نے کرایہ داروں سے مدرسہ کی دکانوں کا کرایہ طے کیا اور ساتھ یہ بھی طے کیا کہ معاہدہ پانچ سال تک ہوگا، قضاء الٰہی سے مہتمم کا انتقال ہوگیا، اب مدرسہ کی انتظامیہ کہتی ہے کہ یہ معاہدہ منسوخ ہوگیا ہے، لہٰذا کرایہ کی تجدید کی جائے، اور کرایہ دار کہتے ہیں کہ اس معاہدہ کا ایفاء کیا جائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مہتمم صاحب کو کرایہ وغیرہ کی تعیین کے کل اختیارات قانوناً حاصل تھے تو انکے انتقال سے عقد اجارہ ختم ہوگیا، آیندہ کے لئے منتظمہ یا نئے مہتمم کو اختیار ہے اور اگر سابق مہتمم صاحب خود مختار نہیں تھے بلکہ مدرسہ کے قانون میں کرایہ وغیرہ جیسے معاملات میں منتظمہ کا متفقہ فیصلہ ضروری تھا اور مہتمم صاحب وکالۃً کام کر رہے تھے تو ان کے انتقال سے عقد اجارہ ختم نہیں ہوا، اس کا ایفاء ضروری ہے۔ مدتِ معاہدہ ختم ہونیکے بعد کرایہ کی تجدید کی جاسکتی ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال السائحانی ففی البدائع ان

الاجارۃ لا تبطل بموت الوکیل سواء کان من طرف الموجر او المستأجر اھ قلت ومثلہ فی القہستانی عن قاضیخان وفی التاتارخانیۃ کل من وقع لہ عقد الاجارۃ اذا مات تنفسخ الاجارۃ بموتہ ومن لم یقع العقد لہ لا ینفسخ بموتہ وان کان عاقدًا یرید الوکیل والوصی وکذا المتولی فی الوقف (رد المحتار ص۵۹ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ر جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۲ھ

کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت:

سوال: کافروں کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

شراب کی خرید و فروخت اور پلانے کی ملازمت جائز نہیں، کسی دوسرے کام کے لئے کافر کے شراب کے کاروبار میں ملازمت کی گنجائش ہے لیکن اس میں بھی کئی دینی خطرات ہیں اس لئے احتراز ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ر ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

ڈرائیونگ لائسنس بنوانے کی اُجرت:

سوال: موٹر ڈرائیونگ اسکول والوں کا ڈرائیور کو لائسنس بنا کر دینے کی اُجرت کو مندرجہ ذیل دو صورتوں میں سے کسی ایک میں داخل قرار دیکر جائز کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

① اسکول والا اپنی بھاگ دوڑ اور محنت کی اُجرت لیتا ہے۔

② اسکول والا دلال ہے اور دلالی کی اجرت جائز ہے۔

بہرحال اس کے جواز کی صحیح صورت تحریر فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

صورت ثانیہ یعنی اس معاملہ کو دلالی قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ دلال کے دو مقصد ہوتے ہیں، ایک بائع کی تلاش، دوسرا ارضاء علی البیع، صورت سوال میں یہ دونوں مفقود ہیں، کیونکہ بائع حکومت ہے جو متعین ہے اور قانونًا اس پر واجب ہے کہ ماہر ڈرائیور کو لائسنس جاری کرے، لہٰذا ارضاء علی البیع کی بھی ضرورت نہیں۔

صورت اولیٰ صحیح ہے، اس لئے کہ لائسنس حاصل کرنے میں تین قسم کی محنت ہے:

(۱) درخواست دینا۔

(۲) محکمہ سے منظور کرواکر لائسنس وصول کرنا۔

(۳) وصول کرنے کے بعد درخواست دہندہ تک پہنچانا۔

ان میں سے قسم اول وثالث پر اجرت کے جواز میں کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں اجیر کے اختیار میں ہیں، قسم ثانی پر یہ اشکال ہے کہ لائسنس منظور کروانا اور وصول کرنا اجیر کے اختیار میں نہیں اور قدرت بقدرۃ الغیر بحکم عجز ہے، اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ محکمہ قانوناً لائسنس دینے کا پابند ہے اس لئے یہ کام قدرت اجیر سے خارج نہیں، اس جواب میں قدرے تأمل ہے، اس لئے محنت کی قسم اول وثالث پر اجارہ کرنا چاہیے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ رشعبان سنہ ۱۴۱۱ھ

بجلی کا اجارہ:

سوال: بجلی کا محکمہ سے معاملہ بیع ہے یا اجارہ؟ بیع ہے تو اس میں معقود علیہ کا عین ہونا شرط ہے، جو یہاں مفقود ہے، اور اجارہ ہے تو اس میں ابقاء اصل کے ساتھ تحصیل منفعت ہوتی ہے جبکہ بجلی کا اصل صرف ہوتا ہے، یہ کونسا عقد ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ عقد اجارہ ہے، مگر خود بجلی کا نہیں بلکہ بجلی پیدا کرنے والے اور پہنچانے والے آلات اور عملہ کا اجارہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۴ھ

ٹیکسی کا پٹرول مستأجر پر ہونے کی شرط:

سوال: ٹیکسی میں پٹرول کی مثال علف دابہ کی سی ہے اور دابہ کو کرایہ پر دینے میں اگر علف کی شرط مستأجر پر لگادی جائے تو اجارہ فاسد ہوجاتا ہے، ایسے ہی اگر پٹرول کے خرچ کی شرط مستأجر پر لگادی جائے تو یہ اجارہ فاسد ہونا چاہیے۔ اگر جائز ہے تو مابہ الفرق کیا ہے؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ٹیکسی اور دابہ میں دو وجہ سے فرق ہے :

① دابہ میں علف عین دابہ کی بقاء کے لئے ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی کے عین کی بقاء کے لئے پٹرول کی ضرورت نہیں۔

جس چیز پر شئی مستأجر کی بقاء موقوف ہو وہ مالک کے ذمہ ہوتی ہے، اور جو بقاء کے لئے موقوف علیہ نہ ہو وہ مستعمل کے ذمہ ہوتی ہے۔

② دابہ سے انتفاع نہ بھی کیا جائے تو بھی اس کو چارہ دینا ضروری ہے، جبکہ ٹیکسی سے انتفاع نہ کیا جائے تو پٹرول ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

اس لئے علف دابہ کا مالک پر ہونا اور پٹرول کا مستعمل پر ہونا قرین قیاس ہے، ٹیکسی کا دابہ پر قیاس صحیح نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۴ھ

کورٹ فیس :

سوال : کورٹ فیس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرما کر رہنمائی فرمائیں :

① کیا عدالت میں مقدمہ دائر کرتے وقت عدالت کوئی فیس وصول کر سکتی ہے؟

② قاضی کا متنازعین سے اپنے لئے فیس وصول کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اور قاضی کا حکومت سے تنخواہ لینا تقریباً بالاتفاق جائز ہے، لیکن کیا حکومت کا متنازعین سے اس بناء پر فیس وصول کرنا کہ اسکے ذریعہ عدالت کے اخراجات پورے کئے جائیں جائز ہو گا یا نہیں؟

③ پاکستانی عدالتوں میں صورت حال یہ ہے کہ عائلی مقدمات کی عدالتوں، حادثات کی عدالتوں، کرایہ داری کے مقدمات، اور فوجداری مقدمات میں کوئی کورٹ فیس نہیں ہے، بعض مقدمات میں پندرہ روپے معمولی فیس وصول کی جاتی ہے جس کو یقیناً کاغذ اسٹیشنری وغیرہ کا خرچہ کہا جا سکتا ہے، اسی طرح دیوانی مالی معاملات میں اگر مقدمہ پچیس ہزار روپے سے کم کا ہو تو اس پر بھی کوئی کورٹ فیس وصول نہیں کی جاتی۔ البتہ ایسے مالی معاملات جس میں کسی کو پنجاب اور سرحد میں پچیس ہزار روپے سے زائد، اور سندھ میں پچاس ہزار روپے سے زائد ملنے ہوں تو اس پر ساڑھے سات فیصد کے حساب سے کورٹ فیس وصول

کی جاتی ہے، اس میں بھی اگر کوئی شخص یہ درخواست دیدے کہ وہ اپنی تنگی کی وجہ سے یہ فیس ادا نہیں کرسکتا تو اس کو عموماً اس فیس سے معاف کر دیا جاتا ہے۔

یہ کہنا کہ صرف دولت مند لوگوں سے عدالتی اخراجات کے لئے یہ فیس وصول کی جاتی ہے اگر یہ فیس وصول نہ کی جائے تو عدالتی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ٹیکس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے جس کی زد بالآخر تمام باشندوں پر پڑے گی، خواہ وہ مقدمہ بازی میں ملوث ہوں یا نہوں، اس کے علاوہ اگر یہ فیس بالکل ختم کردی جائے تو اس بات کا بھی اندیشہ ہے کہ مقدمہ بازی بیحد بڑھ جائے گی اور بے بنیاد مقدمات دائر کرنے کی ہمت افزائی ہوگی، کیا یہ باتیں کورٹ فیس کا جواز پیدا نہیں کرتیں ؟

الجواب باسم ملهم الصواب

امن وامان قائم رکھنا اور انصاف کی فراہمی حکومت کے ذمہ فرض ہے، لہذا ادا فرض کی عبادت پر انصاف طلب کرنے والوں سے اجرت لینا ناجائز اور حرام ہے۔

کورٹ فیس کے مسئلہ میں لفظ "فیس" اجرت ہی کا انگریزی متبادل لفظ ہے لہذا عدالت کے لئے متنازعین سے مقدمہ سننے پر "کورٹ فیس" وصول کرنیکی شرعاً کوئی گنجائش نہیں۔

البتہ اگر قومی خزانہ میں حقیقی اخراجات کی کثرت کی وجہ سے عدالتی اخراجات کے لئے رقم کی واقعۃً گنجائش نہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی گنجائش ہے کہ حکومت عدالت کے حقیقی اخراجات کو پورا کرنے کے لئے ملک کے مالدار باشندوں پر ان شرائط کے مطابق ٹیکس عائد کردے جن کی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے نشاندہی فرمائی ہے۔

بہتر یہ ہے کہ یہ ٹیکس مالدار باشندوں میں سے بھی صرف ان مالدار افراد پر عائد کیا جائے جو اپنے مسائل کے حل کے لئے عدالت سے رجوع کریں، مگر اس میں بھی دو شرائط کی پابندی کا اہتمام ضروری ہے :

(۱) مالدار باشندوں سے لیا جانے والا یہ ٹیکس صرف عدالتی اخراجات پورا کرنے کیلئے بدرجۂ مجبوری لیا جائے، اسے حکومت کی باقاعدہ آمدنی کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔

(۲) یہ ٹیکس اس تناسب سے ہرگز زائد وصول نہ کیا جائے جو فی الحال کورٹ فیس اور حقیقی عدالتی اخراجات کے درمیان پایا جاتا ہے۔

(۱) قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولا بأس بأن یکلف القاضی الطالب

صحيفة يكتب فيها حجته وشهادة شهوده لان منفعة ذلك له والذى يحق على القاضى مباشرة القضاء فاما الكتابة ليست عليه فلا يلزمه اتخاذ الصحائف لذلك من مال نفسه ولكن لو كان فى بيت المال سعة فرأى ان يجعل ذلك من بيت المال فلا بأس بذلك لانه يتصل بعمله وكفايته فى مال بيت المال فما يتصل به لا بأس بأن يجعل فى مال بيت المال، وعلى هذا اجر كاتب القاضى فانه ان جعل كفايته فى بيت المال لكفاية القاضى ليحتسب فى عمله فهو حسن وان رأى ان يجعل ذلك على الخصوم فلا بأس به لانه يعمل لهم عملا لا يستحق على القاضى مباشرته وكذلك اجير قاسم القاضى (المبسوط ص۹۴ ج۱۶)

(۲) وقال ايضا: ثم الاولى ان يجعل كفاية قاسم القاضى فى بيت المال ككفاية القاضى لان عمله من تتمة ما انتصب القاضى له، فان لم يفعل ذلك امر الذين يريدون القسمة ان يستأجروه باجر معلوم وذلك صحيح لانه يعمل لهم عملا معلوما وذلك العمل غير مستحق عليه ولا على القاضى فالقضاء يتم ببيان نصيب كل واحد من الشركاء والقسمة عمل بعد ذلك فلا بأس بالاستئجار عليه كالكتابة۔

(المبسوط ص۱۰۲ ج۱۶)

(۳) وقال الامام طاهر بن عبد الرشيد البخارى رحمه الله تعالى: وفى المحيط واذا اراد القاضى ان يكتب السجل ويأخذ على ذلك اجرا يأخذ منه مقدار ما يجوز اخذه لغيره وكذا لو تولى القسمة بنفسه باجر ولو اخذ الاجرة فى مباشرة نكاح الصغار ليس له ذلك لانه واجب عليه وما لا يجب عليه مباشرته جاز اخذ الاجرة عليه (خلاصة الفتاوى ص۶ ج۴)

(۴) وقال الامام الكاسانى رحمه الله تعالى: ومعلوم انه لا يمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج الى نائب يقوم مقامه فى ذلك وهو القاضى، ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الى الآفاق قضاة فبعث سيدنا معاذا رضى الله تعالى عنه الى اليمن وبعث عتاب بن اسيد رضى الله تعالى عنه الى مكة فكان نصب القاضى من ضرورات نصب الامام فكان فرضا وقد سماه محمد رحمه الله تعالى فريضة محكمة (بدائع الصنائع ص۲ ج۷)

(۵) وقال الامام المرغينانى رحمه الله تعالى: (ولا بأس برزق القاضى) لانه

علیہ السلام بعث عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی مکۃ وفرض لہ و بعث علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی الیمن وفرض لہ ولانہ محبوس لحق المسلمین فتکون نفقتہ فی مالہم وھو مال بیت المال وھذا لان الحبس من اسباب النفقۃ کما فی الوصی والمضارب اذا سافر بمال المضاربۃ وھذا فیما یکون کفایۃ فان کان شرطا فھو حرام لانہ استئجار علی الطاعۃ اذ القضاء طاعۃ بل ھو افضلہا ثم القاضی اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانہ لایمکنہ اقامۃ فرض القضاء الا بہ اذ الاشتغال بالکسب یقعدہ عن اقامتہ وان کان غنیا فالافضل الامتناع علی ما قیل رفقا ببیت المال وقیل الاخذ وھو الاصح صیانۃ للقضاء عن الھوان ونظرا لمن یولی بعدہ من المحتاجین لانہ اذا انقطع زمانا یتعذر اعادتہ ثم تسمیتہ رزقا تدل علی انہ بقدر الکفایۃ (الھدایۃ ص۱۳۶ ج ۳)

⑥ وقال ایضا: وینبغی للقاضی ان ینصب قاسما یرزقہ من بیت المال لیقسم بین الناس بغیر اجر لان القسمۃ من جنس عمل القضاء من حیث انہ یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ولان منفعۃ نصب القاسم تعم العامۃ فتکون کفایتہ فی مالہم غرما بالغنم (قال فان لم یفعل نصب قاسم یقسم بالاجر) معناہ باجر علی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص ویقدر اجر مثلہ کیلا یتحکم بالزیادۃ والافضل ان یرزقہ من بیت المال لانہ ارفق بالناس وابعد عن التھمۃ (الھدایۃ ص۴۱۰ ج ۳)

⑦ وقال العلامۃ علاء الدین الطرابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ: وللقاضی اخذ الاجرۃ علی کتب السجلات والمحاضر وغیرھما من الوثائق اذ یجب علیہ القضاء وایصال الحق الی اھلہ لا الکتابۃ ولکن انما یطیب لہ ان یاخذ ما یجوز اخذہ لغیرہ قال فی الملتقط للقاضی ان یأخذ ما یجوز لغیرہ اخذہ وما قیل فی کل الف خمسۃ دراھم لانقول بہ ولا یلیق ذلک بالفقہ وای مشقۃ للکاتب فی کثرۃ الثمن وانما اجر مثلہ بقدر مشقتہ وبقدر عملہ فی صنعتہ ایضا کالحکاک وثقاب مستأجر باجر کثیر فی مشقۃ قلیلۃ۔

(فصل) واما اجرۃ السجل علی من تجب قیل علی المدعی اذ بہ احیاء حقہ

فنفعہ لہ وقیل علی المدعی علیہ اذھو یأخذ السجل وقیل علی من استأجر الکاتب وان لم یأمرہ احد وامرہ القاضی فعلی من یأخذ السجل۔

(معین الاحکام ص۹۵ ج۱)

⑧ وقال فی الھندیۃ: ولا یأخذ الرزق الا من بیت مال الکورۃ التی یعمل فیھا لانہ یعمل لاھل ھذہ الکورۃ فیکون رزقہ فی مال بیت ھذہ الکورۃ کذا فی العتابیۃ۔

⑨ وقال ایضا: واما اجر کتاب القاضی واجر قسامہ فان رأی القاضی ان یجعل ذلک علی الخصوم فلہ ذلک وان رأی ان یجعل ذلک فی مال بیت المال وفیہ سعۃ فلا بأس بہ وعلی ھذا الصحیفۃ التی یکتب فیھا دعوی المدعین وشھاداتھم ان رأی القاضی ان یطلب ذلک من المدعی فلہ ذلک وان کان فی بیت المال سعۃ ورأی ان یجعل ذلک فی بیت المال فلا بأس بہ وفی النوازل قال ابراھیم سمعت ابا یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سئل عن القاضی اذا اجری لہ ثلاثون درھما فی ارزاق کاتبہ وثمن صحیفتہ ایسعہ ذلک قال ما احب ان یصرف شیئا من ذلک عن موضعہ الذی سمی لہ کذا فی التتارخانیۃ۔

(عالمگیریۃ ص۳۲۹ ج۳)

⑩ وقال العلامۃ التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: یستحق القاضی الاجر علی کتب الوثائق قدر ما یجوز لغیرہ کالمفتی۔

⑪ وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ قدر ما یجوز لغیرہ) قال فی جامع الفصولین للقاضی ان یأخذ ما یجوز لغیرہ (رد المحتار ص۶۳ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲ صفر سنہ ۱۴۱۴ھ

مسائل بتانے پر اُجرت لینا:

سوال: ایک علاقہ ہے جس میں مسائل بتانے والا کوئی مفتی نہیں ہے۔ کوئی مفتی اہل علاقہ کو تین یا چار گھنٹے دیتا ہے اور ایک متعین جگہ بیٹھ جاتا ہے، لوگ آتے ہیں اور اس سے مسائل پوچھتے ہیں۔ کیا یہ مفتی لوگوں سے جس اوقات کی اجرت لے سکتا ہے جبکہ کسی ادارہ

یا بیت المال سے اس کی کوئی اجرت مقرر نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

لے سکتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مفتی سے مسئلہ پوچھے اور مفتی کو معلوم ہو تو بتانا فرض ہے لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی مفتی لوگوں کی سہولت کے لئے اپنا وقت فارغ کر کے صرف مسائل بتانے کے لئے ہی کسی جگہ بیٹھ جاتا ہے تو چونکہ ایسا کرنا اس پر فرض نہیں ہے اس لئے وہ حبس اوقات کی اجرت مستفتین سے لے سکتا ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالی: (ولا بأس برزق القاضی) لانہ علیہ السلام بعث عتاب بن اسید رضی اللہ تعالی عنہ الی مکۃ وفرض لہ وبعث علیا رضی اللہ تعالی عنہ الی الیمن وفرض لہ ولانہ محبوس لحق المسلمین فتکون نفقتہ فی مالہم وھو مال بیت المال وھذا لان الحبس من اسباب النفقۃ کما فی الوصی والمضارب اذا سافر بمال المضاربۃ وھذا فیما یکون کفایۃ فان کان شرطا فھو حرام لانہ استئجار علی الطاعۃ اذ القضاء طاعۃ بل ھو افضلہا ثم القاضی اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانہ لا یمکنہ اقامۃ فرض القضاء الابہ اذ الاشتغال بالکسب یقعدہ عن اقامتہ وان کان غنیا فالافضل الامتناع علی ما قیل رفقا ببیت المال وقیل الاخذ وھو الاصح صیانۃ للقضاء عن الھوان ونظرا لمن یولی بعدہ من المحتاجین لانہ اذا انقطع زمانا یتعذر اعادتہ ثم تسمیتہ رزقا تدل علی انہ بقدر الکفایۃ (الہدایۃ ص۱۴۶ ج ۳)

وقال ایضا: وینبغی للقاضی ان ینصب قاسما یرزقہ من بیت المال یقسم بین الناس بغیر اجر لان القسمۃ من جنس عمل القضاء من حیث انہ یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ولان منفعۃ نصب القاسم تعم العامۃ فتکون کفایتہ فی مالہم غرما بالغنم (قال فان لم یفعل نصب قاسما یقسم بالاجر معناہ باجر علی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص ویقدر اجر مثلہ کیلا یتحکم بالزیادہ والافضل ان یرزقہ من بیت المال لانہ ارفق بالناس وابعد عن التہمۃ (الہدایۃ ص۴۰۱ ج ۳)

وقال الامام طاھر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالی: وفی المحیط

واذا اراد القاضی ان یکتب السجل ویأخذ علی ذلک اجرا یأخذ منہ مقدار ما یجوز اخذہ لغیرہ وکذا لو تولی القسمۃ بنفسہ باجر ولو اخذ الاجرۃ فی مباشرۃ نکاح الصغار لیس لہ ذلک ر نہ واجب علیہ وما لا یجب علیہ مباشرتہ جاز اخذ الاجرۃ علیہ (خلاصۃ الفتاوی ص۴۷ ج۲)

وقال العلامۃ علاء الدین الطرابلسی رحمہ اللہ تعالی: (فصل) واما اجرۃ السجل علی من تجب قیل علی المدعی اذ بہ احیاء حقہ فنفعہ لہ وقیل علی المدعی علیہ اذ ھو یأخذ السجل وقیل علی من استأجر الکاتب وان لم یأمرہ احد وامرہ القاضی فعلی من یأخذ السجل (معین الحکام ص۹۵ ج۱) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۹ ربیع الثانی سنہ ۱۴۱۴ھ

شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ سے اجارہ، استجارہ و دیگر معاملات جائز نہیں:

سوال: شیعہ کو ملازم رکھنا یا کسی شیعہ کے پاس ملازمت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

شیعہ زندیق ہیں، ان کو ملازم رکھنا، ان کی ملازمت کرنا، ان سے خرید وفروخت وغیرہ کوئی معاملہ بھی جائز نہیں، ان سے ملا ہوا مال خواہ اجرت میں ملا ہو یا بذریعہ خرید وفروخت یا ہدیہ وغیرہ حرام ہے، مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔

قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداران وغیرہ جتنے فرقے بھی اپنے عقائد کفریہ کا برملا اعلان کرتے ہیں اور انہی کفریہ عقائد کو اسلام قرار دیتے ہیں سب کا یہی حکم ہے۔

ان زنادقہ کے حکم کی تفصیل جلد اول کتاب الایمان والعقائد اور جلد ششم باب المرتد والبغاۃ میں ہے اور زیادہ تفصیل کتاب الحظر والاباحۃ میں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

غرۃ ذی الحجہ سنہ ۱۴۱۴ھ

قلی کا اجرت مقررہ سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔

ٹیکسی کا کرایہ میٹر سے زیادہ لینا:

کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب ط

ارشاد اولی الابصار

الی

شرائط حق القرار

مستاجر کے لئے حقّ قرار اور اس کا عوض لینے کے بارے میں ایک رسالہ پر تبصرہ

فاروق

مستأجر کے لئے حقِ استقرار کی مفصّل بحث

مستأجر کے لئے حق استقرار سے متعلق ایک تحریر ارسالِ خدمت ہے، اس کی تصویب یا تردید بالدلائل مرقوم فرماکر ممنون فرمائیں والاجر عند اللہ الکریم۔

سوال: دکان را بمستأجر دادن وضمناً مبلغی پول بعنوانٌ "سرقفلی" گرفتن چہ حکم دارد؟

جواب: اصل ضابطہ شرعیہ درایں صورت مورد این است کہ بپایان رسیدن مُدّت اجارہ یا موت احدالمتعاقدین مطلق اجارہ خاتمہ یابد، لہٰذا لازم ست آں وقت ازمستأجر بالفور خلع ید بعمل آید کما ھو مصرح فی عامۃ المتون وشروح الفتاویٰ اما فقہاء متأخرین دربعضی صورت بارعایت شرائط چند با بقاء مورد اجارہ (دکان ومغازہ وغیرہ) درقبضۂ مستأجر نسلاً بعد نسل فتویٰ دادہ اند ومادامیکہ مستأجر پابند شرائط موردنظر باشد موجب حق اخراج دیرا یا فسخ اجارہ را ندارد حتیٰ موت احدالمتعاقدین ہم موجب فسخ نخواہد شد، بلکہ نسلاً بعد نسل جاری وبرقرار خواہد ماند،

ومن جملہ صورتہائی کہ موجب فتویٰ جواز قرار گرفتہ است این ست کہ دکان مغازہ وغیرہ یعنی مورد اجارہ بعنوان اجارۂ دائمی دراختیار مستأجر گذاشتہ داورا مطمئن سازند کہ مال الاجارہ از تصرف وی اخراج نمی گردد تا مبلغی کہ صرف تعمیر وغیرہ مینماید بہدر نرود، این قبیل املاک مستأجرہ را دراصطلاح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ارض محتکرہ وکردار یا جدک گویند، وحق دائمی مستأجر را بمشد مسکہ یا حق قرار تعبیر می نمایند، کما فی ردالمحتار والعقود الدریۃ،

واین صورت دراراضی اوقاف یا بیت المال مسلمین یا درا ملاکی کہ مالک آن را مختص اجارہ نمودہ است متصور ست، ونیز قرارداد دائمیٔ اجارہ مرقوم گردیدہ است کہ اوبا تکاء آن مبلغی درمال الاجارہ صرف ومشقت وزحمتی متحمل شدہ است پس دراین صورت ہم تاوقتیکہ مستأجر شرائط ذیل رارعایت کند از تصرف وی خارج نخواہد شد،

اوّل اینکہ اجرۃ مقررہ را مرتباً پرداخت نماید،

ثانیاً مستأجر ملتزم شود کہ درصورت تغییر اجرۃ برحسب عرف ہرچہ باشد بپردازد

ثالثاً اینکہ زمینی یا دکان ومنزل مورد اجارہ را تا سہ سال معطل از استفادہ

نگذارد، کما فی الخیریۃ اذا ثبت انہم معطلوہا ثلث سنین تنزع من ایدیہم،
چنانچہ یکی را از شرائط مذکورہ رعایت نکند حق وی ساقط گردد،
علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ در رد المحتار والعقود الدریۃ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ
درمورد این مسئلہ بحث مفصلی ایراد نمودہ است ونیز مستقلاً رسالہ ای بنام تحریر العبارۃ
فیمن ہو احق بالاجارۃ مرقوم فرمودہ است، قسمتی از تحقیق علامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہ
دررسالہ مذکورہ زیب قرطاس فرمودہ است، بدین قرار ست :

ذکر فی البحر عن القنیۃ ما نصہ استأجر ارضًا وقفًا غرس فیہا وبنی ثم
مضت مدۃ الاجارۃ فللمستأجر ان یستبقیہا باجر المثل اذا لم یکن فی ذلک ضرر
ولو ابی الموقوف علیہم الا القلع لیس لہم ذلک، انتہی

قال فی البحر: ہذا یعلم مسألۃ الارض المحتکرۃ وہی منقولۃ ایضًا فی اوقاف
الخصاف انتہی،

قال الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ قلت وحاصلہ ان کلام المتون والشروح وان
کان شاملا للوقف والملک الخ

وفیہ ایضًا قد یثبت حق القرار بغیر البناء والغرس بان تکون الارض معطلۃ
فیستأجرہا من المتکلم علیہا لیصلحہا للزراعۃ ویحرثہا ویکبسہا وہو المسمی
بمشد المسکۃ فلا تنزع من یدہ ما دام یدفع ما علیہا من القسم المتعارف
کالعشر ونحوہ الخ

وفی رد المحتار وفی فتاوی العلامۃ المحقق عبد الرحمٰن آفندی مفتی دمشق
جوابًا لسؤال عن الخلو المتعارف بما حاصلہ ان الحکم العام قد یثبت بالعرف الخاص
عند بعض العلماء کالنسفی وغیرہ ومنہ الاحکار التی جرت بہا العادۃ فی ہذہ
الدیار وذلک بان تمسح الارض وتعرف بکسرہا ویفرض علی قدر من الاذرع مبلغ
معین من الدراہم ویبقی الذی یبنی فیہا یؤدی ذلک القدر فی کل سنۃ من
غیر اجارۃ کما ذکرہ فی انفع الوسائل الخ

علیٰ ہذا گر فقط سرقفلی از مستأجر با رعایت شرائط بالا نزد متأخرین فقہاء رحمہم اللہ حرجی ندارد،
ہذا ما وقع فی فؤادی واللہ سبحانہ الہادی وعلیہ فی الامور کلہا اعتمادی۔

ارشاد اولی الابصار ——————— ۳

الجواب باسم ملهم الصواب

مرسل تحریر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ "قانون اسلامی بابت پٹہ دوامی" مندرجہ جواہر الفقہ سے ماخوذ ہے، رسالہ مذکورہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیقات سامنے رکھی گئی ہیں جو انھوں نے ردالمحتار اور رسالہ تحریر العبارۃ فیمن ھو احق بالاجارۃ مندرجہ رسائل ابن عابدین میں تحریر فرمائی ہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تحقیق کے مطابق ثبوت حق قرار کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

① زمین وقف ہو یا ارض سلطانیہ ہو، کسی کی مملوک زمین میں حق قرار ثابت نہیں ہوتا۔

② ارض وقف و اراضی سلطانیہ میں بھی مطلقاً حق قرار نہیں، بلکہ یہ شرط ہے کہ یہ اراضی زراعت ہی کے لئے متعین ہوں اور ان سے انتفاع کامل اس پر موقوف ہو کہ مزارعین کو حق قرار دیا جائے، وکذا الحوانیت والابنیۃ یشترط فیھا ان تکون معدۃ للاستغلال وان یکون الانتفاع بھا المعتبر موقوفا علی بقائھا بایدی المستأجرین۔

③ مستأجر نے زمین میں اپنے مصارف سے عمارت بنائی ہو یا باغ لگایا ہو یا زمین آباد کرنے پر کافی محنت و مصارف برداشت کئے ہوں۔

④ بوقت عقد اجارہ حق قرار کی تصریح کی گئی ہو یا اس کا عرف ہو،

⑤ حق قرار اراضی وقف میں تین سال کے بعد ثابت ہوگا اور اراضی سلطانیہ میں تیس سال کے بعد،

⑥ مستأجر اجرت متعینہ ادا کرتا رہے،

⑦ عرف میں اجرت کی شرح میں اضافہ ہو جائے تو مستأجر اس کے مطابق اُجرت دینا قبول کرے، البتہ تعیین اجرت میں زمین کی وہ حالت معتبر ہوگی جو مستأجر کی محنت سے قبل تھی۔ مستأجر کے زمین ہموار کرنے اور آبپاشی وغیرہ کے انتظامات کرنے کے بعد کی حالت کے مطابق اجرت نہ ہوگی۔

⑧ مستأجر زمین کو تین سال تک معطل نہ چھوڑے۔

ارشاد اولی الابصار ــــــ ۴

عقد العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی رسالتہ تحریر العبارۃ فصلا لبیان
فذلکۃ ما اطال فی تحقیقہ فقال :

قد ظہر لک مما قررناہ وما نقلناہ عن المتون وغیرہا ان المستأجر بعد
فراغ مدۃ اجارتہ یلزمہ تسلیم الارض لیس لہ استبقاء بنائہ او غراسہ بلا رضی
المتکلم علی الارض الا اذا کان لہ فیہا زرع فانہ یترک فیہا باجر المثل الی
ان یدرک لان لہ نہایۃ معلومۃ بخلاف البناء والغراس واصول الرطبۃ التی
تبقی فی الارض لا الی مدۃ معلومۃ فلیس لہ استبقاء ذلک بل یقلع ذلک ویسلم
الارض فارغۃ ما لم یکن فی القلع ضرر علی الارض فان المؤجر یتملک ذلک جبرا
علی المستأجر بقیمتہ مقلوعا الا ان یتراضیا علی بقائہ (وعلمت) ان ہذا
شامل للارض الملک والوقف الا اذا کانت ارض الوقف معدۃ لذلک
کالقری والمزارع التی اعدت للزراعۃ والاستبقاء فی ایدی فلاحیہا الساکنین
فیہا والخارجین عنہا باجرۃ المثل من الدراہم او بقسم من الخارج کنصفہ
وربعہ ونحو ذلک مما ہو قائم مقام اجرۃ المثل ومثل ذلک الاراضی السلطانیۃ
فان ذلک کلہ لا یتم عمارتہ والانتفاع بہ المعتبر الا ببقائہ بایدی المزارعین فانہ
لولا ذلک ما سکن اہل القری المذکورۃ فیہا فانہم اذا علموا انہم اذا فلحوا
الارض وکروا انہارہا وغرسوا فیہا اخذت منہم واخرجوا منہا ما فعلوا
ذلک ولا سکنوہا فکانت الضرورۃ داعیۃ الی ابقائہا بایدیہم اذا کان لہم
فیہا کردار او مشد مسکۃ ما داموا یدفعون اجرۃ مثلہا ولم یعطلوہا ثلاث
سنین کما مر لان تعطیلہا اقل من ذلک قد یکون لاستراحۃ الارض حتی
تغل الغلۃ المقصودۃ فان عطلوہا اکثر سقط حقہم ودفعت لغیرہم
(وکذا) لو امتنعوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامہ من القسم المتعارف
والا فہم احق من غیرہم رعایۃ للجانبین ودفعا للضرر عن الفریقین فان
بذلک یحصل النفع لہم ولجہۃ الوقف او المیری ومثل ذلک الحوانیت
ای الدکاکین الموقوفۃ المعدۃ للاستغلال اذا کان فیہا للمستأجر سکنی
موضوع باذن المتولی وقام المستأجر بعمارتہا وثبت لہ بہا حق القرار وصار لہ

فیها الکردار المعبر عنه فی زماننا بالجدك كما مر لا تنزع من یده ولا تؤجر لغیره ما دام یدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فیها هو ما تستأجر به اذا كانت خالیة عن البناء (وبعد اسطر) وینبغی ان یقال مثل ذلك فی مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم یكن له فی الارض عین قائمة لكن له فیها تعب وخدمة حیث حرثها وكربها وكری انهارها حتی صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها علی تقدیر كونها معطلة خالیة عن ذلك الذی فعله فیها فیؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ له ومثل ذلك ینبغی ان یقال فی الجدك فتعتبر اجرة الحانوت خالیة عن جدكه القائم فیها وعما انفقه علیها حتی صارت قابلة لتمام الانتفاع (رسائل ابن عابدین ص۱۵۷ ج ۲)

ارض وقف وارض سلطانیہ کے نفع کے لئے ان میں حق قرار جائز رکھا گیا ہے، اس میں مستأجر کا بھی فائدہ ہے مگر ارض ملک میں حق قرار مالک کے لئے مضر ہے اس لئے جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی والفرق ان الوقف معد للایجار فایجاره من ذی الید باجرة مثله اولی من ایجاره من اجنبی لما فیه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذی وضع السكنی بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا یؤجر لیسكنه بنفسه او یعیره او یرهنه او یبیعه او یعطله (رسائل ابن عابدین ص۱۵۵ ج ۲)

وقال فی حاشیة العلائیة (قوله ولو استأجر ارض وقف) قید بالوقف لما فی الخیریة عن الحاوی الزاهدی عن الاسرار من قوله بخلاف ما اذا استأجر ارضا ملكا لیس للمستأجر ان یستبقیها كذلك ان ابی المالك الا القلع بل یكلفه علی ذلك الا اذا كانت قیمة الغراس اكثر من قیمة الارض فیضمن المستأجر قیمة الارض للمالك فیكون الغراس والارض للغارس وفی العكس یضمن المالك قیمة الغرس فتكون الارض والاشجار له وكذا الحكم فی العاریة اھ (رد المحتار ص۲۱ ج ۵)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے عباراتِ ذیل کی بنا پر ارض مِلک میں ثبوت حق قرار کا خیال ظاہر فرما کر رسالہ کے آخر میں اس میں تردّد ظاہر فرمایا ہے اور تحقیق کے لئے دوسرے علماء کی طرف رجوع کا مشورہ دیا ہے۔

نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت "مطلب فی المرصد والقیمۃ ومشد المسکۃ" عن فتاوی العلامۃ المحقق عبد الرحمٰن أفندی مفتی دمشق۔ وھو (الخلو المتعارف فی الحوانیت) ان یجعل الواقف او المتولی او المالک علی الحانوت قدرا معینا یؤخذ من الساکن ویعطیہ بہ تمسکا شرعیا فلا یملک صاحب الحانوت بعد ذٰلک اخراج الساکن الذی ثبت لہ الخلو ولا اجارتھا لغیرہ ما لم یدفع لہ المبلغ المرقوم فیفتی بجواز ذٰلک قیاسًا علی بیع الوفاء الذی تعارفہ المتأخرون احتیالا عن الربا اھ (رد المحتار ص ۱۸ ج ۵)

وذکر فی رسالۃ تحریر العبارۃ عن القنیۃ والحاوی الزاھدی انہ یثبت حق القرار فی ثلاثین سنۃ فی الارض السلطانیۃ والملک وفی الوقف فی ثلاث سنین اھ (رسائل ابن عابدین ص ۱۵۵ ج ۲)

عبارات مذکورہ میں سے عبارت اولیٰ سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں قرار دائمی کا حق مذکور نہیں بلکہ بیع وفاء کی طرح وصول کردہ رقم کی واپسی تک حق قرار دیا گیا ہے۔ اس کی نوعیت پیشگی وصول کردہ کرایہ یا زرِ ضمانت جیسی ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ عبارت مذکورہ سے کچھ قبل خلو کی تشریح بایں الفاظ فرماتے ہیں:

وقد تکون اصل عمارۃ الوقف من صاحب الکدک یأخذھا منہ الواقف یعمرھا ویجعلھا للمستاجر ویوجرہ باجرۃ قلیلۃ وھو المسمی بالخلو۔

اس صورت میں عمارت وقف مستأجر کی طرف سے ہے، پس ظاہر ہے کہ جبتک وہ اپنی عمارت کی قیمت نہیں وصول کرلیتا اس کو حق قرار ہوگا،

عبارت ثانیہ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً ارض مملوکہ میں مالک کو حق قلع ہے مگر مدّتِ مذکورہ کے بعد حق قلع ساقط ہو جاتا ہے، اور مستأجر کے لئے حق قرار بایں معنی ثابت ہو جاتا ہے کہ قیمت غراس قیمت ارض سے کم ہو تو مستأجر قیمت غراس کا مطالبہ

کرسکتا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق شامیہ ص ۲۱ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت سے بھی تضاد مرتفع ہوجاتا ہے، اس میں اوّلاً مالک کے لئے حق قلع اور آخر میں مالک پر قیمتِ غراس کا ضمان مذکور ہے، ان میں صورت تطبیق یہی ہوسکتی ہے کہ مدت متعینہ سے قبل مالک کو حق قلع ہے اور اس مدت کے بعد مستأجر کو قیمتِ غراس کے مطالبہ کا حق ہے۔

عبارتِ ثانیہ میں ارض ملک میں دائمی حق قرار مراد نہ ہونے پر مندرجۂ ذیل واضح قرائن ہیں،

(۱) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ عبارت نقل کرنے کے باوجود اس کے خلاف قطعی فیصلہ تحریر فرمایا ہے۔ اگر اس عبارت سے ارض ملک میں ثبوت حق قرار پر استدلال کی کوئی گنجائش ہوتی تو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کا کوئی جواب تحریر فرماتے یا اس مسئلہ کو اختلافیہ قرار دیتے۔

(۲) یہ عبارت قنیہ اور حاوی زاہدی سے نقل کی گئی ہے حالانکہ شامیہ ص ۲۱ ج ۵ کی مذکورہ بالا عبارت میں حاوی زاہدی ہی سے ارض ملک میں حق قرار کی نفی کی گئی ہے۔

(۳) بناء و غراس وغیرہ کا معاملہ خلو الحوانیت جیسا ہی ہے جبکہ حکم عبارت اولیٰ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مستأجر کو صرف اپنے مصارف وصول کرنے تک حق قرار ہے، دائمی قرار کا حق نہیں،

(۴) ارض ملک میں ثبوت حق قرار سے مالک کے تمام تر حقوقِ مالکانہ ختم ہوجاتے ہیں جو اصول اسلام کے سراسر خلاف ہونے کے علاوہ ظلم عظیم بھی ہے، البتہ مالک مستأجر کو بے دخل کرنا چاہے تو اس کو پورے مصارف اور محنت کا پورا معاوضہ ادا کئے بغیر بے دخل نہیں کرسکتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

رسالہ "القول المصدوق لبیع الحقوق" تتمہ میں ہے۔

کتاب الغصب

ظلماً ٹیکس وصول کرنا:

سوال: ہمارے علاقہ گلگت میں ہندو اور انگریز دونوں کی حکومت رہی، اب پاکستانی حکومت ہے، ہندو کے زمانہ سے علاقۂ پونیال میں راجہ رہتا ہے، بطور حاکم فیصلے وغیرہ نظم ونسق اس کے ہاتھ میں تھا، اور زمیندار لوگ باری باری جاکر اس راجہ کی خدمت کرتے تھے، بہت بے دردی سے جانوروں کی طرح زمینداروں سے خدمت لیتا تھا، آخر کار تنگ آکر لوگوں نے عرض کیا کہ خدمت لینا معاف کردیں ہم آپ کو کچھ مال سالانہ دیں گے، اس نے قبول کرلیا، اس وقت سے ہر ایک زمیندار پر غلہ مقرر ہے، کسی پر پانچ من، کسی پر بارہ من وغیرہ وغیرہ، اب تک یہ سلسلہ جاری ہے، ہمارے فیصلے جھگڑے لینا دینا تمام چیزوں کی باگ ڈور اس کے قبضہ میں ہے، حکومت تک جانے کی نوبت نہیں آتی۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ جو چیز غلہ کی صورت میں راجہ ہم سے وصول کرتا ہے وہ ناجائز ہے کیونکہ ہماری طاقت سے زائد ہے، لہٰذا جو غلہ وہ لیتا ہے وہ حرام ہے اور جو ان سے خرید کر لائے گا وہ بھی حرام ہے، آیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

راجہ کا وہاں کے باشندوں سے غلہ لینا جائز نہیں، اور نہ ہی لینے کے بعد وہ مالک ہوتا ہے، یہ غلہ مال مغصوب شمار ہوگا جو واجب الرد ہے، اس کی بیع وشراء دونوں ناجائز ہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

بصورت ہلاک مغصوب تفصیل وجوب ضمان:

سوال: جب کوئی کسی سے کوئی چیز غصب کرلے اور وہ مغصوب چیز غاصب سے گم ہوجائے تو ضمان ادا کرتے وقت کونسی قیمت کا اعتبار ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر شیء مغصوب مثلی ہے تو اس کا مثل واجب ہے، اگر مثل بازار سے منقطع ہوگیا ہو تو یوم انقطاع کی قیمت لگائی جائے گی۔

اور اگر مغصوب قیمی ہے تو یوم غصب کی قیمت واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: او یجب ردّ مثلہ ان ھلک وھو مثلی وان انقطع المثل بأن لا یوجد فی السوق الذی یباع فیہ وان کان یوجد فی البیوت ابن کمال فقیمتہ یوم الخصومۃ ای وقت القضاء وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یوم الغصب وعند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یوم الانقطاع ورجحا قھستانی وتجب القیمۃ فی القیمی یوم غصبہ اجماعًا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ورجحا) ای قول ابی یوسف وقول محمد رحمہما اللہ تعالیٰ وکان الاولیٰ ان یقول ایضًا ای کما رجح قول الامام رحمہ اللہ تعالیٰ ضمنًا لمشی المتون علیہ وصریحًا قال القھستانی وھو الاصح کما فی الخزانۃ وھو الصحیح کما فی التحفۃ وعند ابی یوسف یوم الغصب وھو اعدل الاقوال کما قال المصنف وھو المختار علی ما قال صاحب النھایۃ وعند محمد یوم الانقطاع وعلیہ الفتوی کما فی ذخیرۃ الفتاوی وبہ افتی کثیر من المشایخ (ردالمحتار ص۱۲۸ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

بلا اذن زمین پر تعمیر:

سوال: زوجہ کی زمین میں اگر شوہر مکان بنالے تو یہ کس کا ہوگا؟ آیا بیوی کا یا شوہر کا؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) بیوی کے لئے اس کے اذن سے مکان بنایا تو مکان بیوی کا ہوگا اور جو مصارف آئے وہ بیوی پر قرض ہونگے۔

(۲) بیوی کے لیے بلا اذن بنایا تو تبرع شمار ہوگا۔

(۳) شوہر نے اپنے لئے بیوی کی اجازت سے بنایا تو زمین بیوی کی رہے گی اور مکان

شوہر کا۔

④ بیوی کی اجازت کے بغیر اپنے لئے بنایا تو مکان شوہر کا ہوگا مگر بیوی اسکو گرا کر اپنی زمین خالی کرانے کا مطالبہ کرسکتی ہے، اگر مکان گرانے میں زمین کا ضرر ہو تو بیوی مکان کی قیمت دیکر مکان کی مالک بن سکتی ہے، قیمت ایسے مکان کی لگائی جائے گی جس کے گرانے کا فیصلہ کیا جاچکا ہو جو ملبہ کی قیمت سے شاید کچھ زیادہ متفاوت نہ ہوگی۔

قال فی التنویر وشرحہ: عمّر دار زوجتہ بمالہ باذنہا فالعمارۃ لہا والنفقۃ دین علیہا لصحۃ امرہا ولو عمّر لنفسہ بلا اذنہا فالعمارۃ لہ ویکون غاصبا للعرصۃ فیؤمر بالتفریغ بطلبہا ذلک ولولہا بلا اذنہا فالعمارۃ لہا وھو متطوع فی البناء فلا رجوع لہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ عمر دار زوجتہ الخ) علی ھذا التفصیل عمارۃ کرمھا وسائر املاکھا جامع الفصولین وفیہ عن العدۃ کل من بنی فی دار غیرہ بامرہ فالبناء لآمرہ ولو لنفسہ بلا امرہ فھو لہ ولہ رفعہ الا ان یضر بالبناء فیمنع ولو بنی لرب الارض بلا امرہ ینبغی ان یکون متبرعا کما مرّاھ (قولہ بلا اذنہا) فلو باذنہا تکون عاریۃ ط (رد المحتار ص۵۲۷ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ ربیع الاول سنہ ۸۹ھ

غیر کی زمین میں غلطی سے تصرف

سوال: ہمارے پڑوس میں مہاجر کی زمین ہے، شروع میں تپیدار کے نشان لیکر حد قائم کی اب سرکاری طور پر پیمائش کرائی تو اس مہاجر کی زمین کم نکلی وہ ہماری زمین سے پوری کی گئی جو کہ تقریباً نصف ایکڑ سے زائد ہے، اسکی فصل ہم اپنی زمین سمجھ کر اٹھاتے رہے کئی سال ہوگئے یہ بھی یاد نہیں کہ فصل کیا کیا کاشت ہوئی اور پیداوار کتنی ہوئی؟ کیا غلطی اور بھول چوک میں گزشتہ آمدنی کا حق مہاجر کو دینا لازم ہے یا کہ نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تخم کی لاگت اور زراعت وغیرہ کی مزدوری نکال کر باقی کا اندازہ لگا کر مالک پر لوٹانا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ شعبان سنہ ۸۹ھ

زرعی اصلاحات میں ملنے والی زمین:

سوال: جو اراضی زرعی اصلاحات کے ذریعہ لوگوں میں تقسیم کی گئی ہیں اکثر ان زمینداروں کی ہیں جنہوں نے یہ دوسرے لوگوں سے غصب کی تھیں۔

یا یہ اراضی انگریز نے مسلمانوں سے غداری کے بدل میں بطور جاگیر عطا کی تھیں۔

اب یہ اراضی اکثر لوگوں کو کچھ معاوضہ لیکر دی گئی ہیں اور بعض کو بلا معاوضہ دی گئی ہیں۔

جن لوگوں کو بذریعہ معاوضہ مع سود دی گئی ہیں کیا ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جن لوگوں کو بلا معاوضہ دی گئیں ان کو پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جس زمین کے متعلق یہ معلوم ہو کہ دوسروں سے غصب کی گئی ہے وہ کسی کو بلا معاوضہ دی جائے تو اسے اس کی پیداوار کھانا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ مالک معلوم نہ ہو۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جس زمین کے متعلق مغصوبہ ہونے کا یقین ہو اس کی آمدنی حرام ہے، خواہ وہ بلا معاوضہ ملی ہو یا قیمۃً مع سود یا بلا سود۔

جس زمین کے مغصوبہ ہونے کا یقین نہیں اس کی آمدنی بہرکیف حلال ہے، خواہ وہ انگریز سے ملی ہوئی جاگیر ہو، مفت ملی ہو یا بالمعاوضہ مع سود یا بلا سود، البتہ سود کے ساتھ خریدنے اور سود دینے کا گناہ اور وبال ہوگا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ رجب سنہ ۹۷ھ

کتاب الشفعۃ

ایک ماہ بعد شفعہ کا دعوی قبول نہ ہوگا :

سوال : میں نے زمین خریدی اور اس میں کاشت کرتا رہا، شفیع میرا تصرف چھ ماہ تک دیکھتا رہا، مگر شفعہ طلب نہیں کیا، اب اس نے دعوی دائر کر دیا ہے تو شرعاً اب تک اسے حق طلب ہے یا کہ حق باطل ہو چکا ہے؟

اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ وطلب تقریر پر گواہ پیش کر دے تو تاخیر طلب خصومت عند القاضی جو ایک ماہ سے زائد ہے، اس کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حق شفعہ ساقط ہوگا یا نہیں؟

(نوٹ) مقدمہ مجسٹریٹ کے ہاں چل رہا ہے، مجسٹریٹ نے شرعی فیصلہ کے متعلق کہا ہے، اس لئے پہلی فرصت میں جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں طلب مواثبہ وطلب تقریر کے فقدان کی وجہ سے شفیع کا حق باطل ہو چکا ہے، اگر بالفرض شفیع طلب مواثبہ وطلب تقریر شہادت معتبرہ سے ثابت کر دے تب بھی طلب خصومت عند القاضی میں ایک ماہ سے زیادہ تاخیر اگر بلا عذر ہوئی تو حق شفعہ نہ رہا، یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے پرزور الفاظ سے اسی کو ترجیح دی ہے اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔

(قولہ وقیل یفتی بقول محمد) اور (قولہ یعنی دفعا للضرر) اور (قولہ قلنا الخ)

ان تینوں مواضع میں علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ہی مختار اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔

علاوہ ازیں علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا التحریر المختار میں اس پر کچھ نہ لکھنا اور سکوت کرنا بین دلیل ہے کہ یہی قول بلا شک وشبہ مفتی بہ ہے، البتہ اگر کسی معقول عذر کی وجہ سے

طلب خصومت عند الحاکم میں تاخیر ہوئی ہو تو حق ساقط نہ ہوگا بشرطیکہ طلب مواثبہ اور طلب تقریر شہادت سے ثابت کرے۔

(قولہ بلا عذر) فلو بعذر کمرض وسفر او عدم قاض یری الشفعۃ بالجوار فی بلدہ لا تسقط اتفاقا (رد المحتار ص ۱۵۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۷۶ھ

سکوت شفیع سے بطلان حق کی تفصیل:

سوال: ایک زمین کی بیع ہونے کے بعد شفیع چند ایام تک خاموش رہا، اب حق شفع طلب کرنے کا اسے شرعاً اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حق شفعہ کے لئے علم بیع کے بعد طلب مواثبہ اور طلب تقریر بعجلت ممکنہ ضروری ہے، صورت مسئلہ میں اس شرط کے فقدان کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا، البتہ اگر مشتری یا ثمن کا علم نہ ہونے کی وجہ سے شفیع نے سکوت کیا ہو اور علم ہو جانے کے بعد فوراً طلب مواثبہ وطلب تقریر بشرائطہما المعتبرۃ کی ہوں تو حق ساقط نہ ہوگا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی الخانیۃ: اخبر بھا فسکت قالوا لا تبطل مالم یعلم المشتری والثمن (الی قولہ) اقول وبہ افتی المصنف التمرتاشی فی فتاواہ فلیحفظ (رد المحتار ص ۱۵۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۷۶ھ

بوقت بیع موت شفیع میں اختلاف:

سوال: زید نے اپنے والد کی وفات کے بعد بالغ ہوتے ہی بکر پر شفعہ کا دعویٰ کر دیا جبکہ تمام لوازمات شفعہ پہلے مکمل کئے جا چکے تھے، بکر نے کہا کہ چونکہ بوقت بیع تمہارے والد زندہ تھے اور انھوں نے اسوقت کوئی دعویٰ نہیں کیا لہٰذا اب تمہارا دعویٰ لاحاصل ہے، زید نے بوقت بیع اپنے والد کی وفات پر بینہ قائم کئے اور بکر نے اس کی زندگی پر بینہ قائم کئے، اب کس کے گواہوں کو ترجیح ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مندرجہ ذیل جزئیات سے بظاہر اس مسئلہ پر استشہاد کیا جا سکتا ہے:

① قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: اذا شھد رجلان ان زوجۃ فلانۃ قتل اومات وشھد اٰخران انہ حی کانت شہادۃ الموت والقتل اولیٰ (خانیۃ بھامش العالمکیریۃ ص ۴۸۴ ج ۲)

② وقال فی الفتاوی المھدیۃ: ان الاصل تقدیم بینۃ الموت علی بینۃ الحیاۃ لانہا تثبت امرا عارضا کما ھو الاصل فی البینات ففی الفصل الثالث عشر من العمادیۃ اذا شھد رجلان ان زوج فلانۃ قتل اومات وشھد اٰخران انہ حی کان شہادۃ الموت والقتل اولیٰ لان الموت اثبت العارض اھ نعم فی تنقیح الحامدیۃ بینۃ زوج فلانۃ قتل اومات اولیٰ من بینۃ انہ حی الا اذا اخبر بحیاتہ بتاریخ لاحق اھ (الی ان قال) فبینۃ الموت اولیٰ مطلقا کما ھو ظاھر اطلاقہم لہ والتوجیہ الجاری مطلق عن قید التاریخ وعلامہ وتأخرہ وتقدمہ الخ (فتاوی مھدیۃ ص ۳۶۷)

③ وقال العلامۃ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ: یوم الموت لایدخل تحت القضاء ویوم القتل یدخل کذا فی البزازیۃ والولوالجیۃ والفصول وعلیہا فروع۔

④ وقال العلامۃ الحموی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قولہ وعلیہا فروع: لوبرھن ان من شھد واعلی اقرارہ فی وقت کذا کان میتا فی ذلک الوقت لایقبل لان زمان الموت لایدخل تحت القضاء حتّٰی اذا برھن ان فلانا مات یوم کذا وادعت امرأۃ نکاحا بعد ذلک الیوم وبرھنت یقبل بخلاف زمان القتل والنکاح حیث یدخلان تحت القضاء ومنہا لوادعی ان اباہ مات یوم کذا وقضی ثم ادعت امرأۃ النکاح بعدہ بیوم تقبل فہذا والذی قبلہ مما فرعوہ علی الاول ومما فرعوہ علی الثانی لو برھن الوارث علی انہ قتل یوم کذا فبرھنت المرأۃ ان ھٰذا المقتول نکحہا بعد ذلک الیوم لاتقبل (شرح الاشباہ والنظائر، الفن الثانی ص ۳۴۶ ج ۲)

جزئیہ اولیٰ وثانیہ سے بینۂ شفیع کی اولویت معلوم ہورہی ہے مگر ان سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ صورت مسئلہ میں شفیع کے والد کی موت وحیات میں تنازع نہیں، اسکی موت پر جانبین متفق ہیں، تنازع امرین حادثین (الموت والشراء) کے تقدم وتأخر میں ہے۔

جزئیہ ثالثہ ورابعہ سے بظاہر بینۂ مشتری کو ترجیح معلوم ہورہی ہے مگر بنظر غائر بینۂ شفیع کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ جزئیات مذکورہ میں مدعیۂ نکاح کے بینہ کے قبول ہونے

کی علت یہ ہے کہ یہ مدعیۂ حق ہے اور جانب آخر اس کے حق کی منکر ہے اور اصولاً مدعی حق کا بینہ راجح ہوتا ہے، صورت متنازع فیہا میں چونکہ شفیع مدعی حق ہے اور مشتری منکر، لہٰذا شفیع کا بینہ راجح ہوگا۔

علاوہ ازیں اگر بالفرض مشتری کے بینہ ہی کو ترجیح ہو تو بھی یہ مشتری کے لئے مفید نہیں، اس لئے کہ بوقت شراء زید کے والد کی محض حیات ثابت ہوجانے سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہوجائے کہ اس کو شراء، مشتری اور مبلغ ثمن کا بھی علم ہوچکا تھا، معہذا وہ خاموش رہا۔

اور اگر بروئے قانون "اذا تعارضا تساقطا" دونوں کے بینہ کا تہاتر تسلیم کرکے حال کو قاضی بنایا جائے تو بھی شفیع کو حق پہنچتا ہے۔

غرضیکہ وجوہ ذیل کی بناء پر حق شفیع قائم ہے:

① شفیع مدعی ہے اور مشتری منکر، فترجح بینۃ المدعی۔

② مشتری نے شفیع کے والد کا علم بالشراء والمشتری والثمن ثابت نہیں کیا۔

③ قضاء بالحال۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی قعدہ سنہ ۸۴ھ

اقالہ سے دوبارہ حق شفعہ ثابت ہوجاتا ہے:

سوال: اقالہ سے شفیع کے حق شفعہ پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اقالہ سے شفیع کے لئے حق شفعہ نئے سرے سے ثابت ہوجاتا ہے۔

قال فی الہندیۃ: وبالرد بحکم الاقالۃ یتجدد للشفیع حق الشفعۃ۔ (عالمگیریۃ ص ۱۹۴ ج ۵) واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ربیع الآخر سنہ ۹۶ھ

احیاء موات میں حق شفعہ نہیں:

سوال: جو ارض موات آباد زمینوں کے ساتھ متصل ہو، اس کے احیاء سے حق شفعہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حق شفعہ صرف زمین کی بیع کی صورت میں ہوتا ہے، احیاء موات میں حق شفعہ نہیں۔

قال فی التنویر : ھی تملیك البقعة جبرا علی المشتری بما قام علیہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ جبرا علی المشتری) واحترز بقولہ علی المشتری عما ملکہ بلا عوض کما بالھبۃ والارث والصدقۃ او بعوض غیر معین کالمھر والاجارۃ والخلع والصلح عن دم عمد ودخل فیہ ما وھب بعوض فانہ اشتراء انتہاء (رد المحتار ص ۱۵۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ صفر سنہ ۹۸ھ

فیصلہ میں تأخیر سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا:

سؤال : اگر شفیع نے شفعہ کا دعویٰ دائر کر دیا، فیصلہ میں تأخیر ہوتی رہی، کئی سال گزر گئے تو کیا اس تأخیر فیصلہ سے حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے؟ اگر ساقط ہو جاتا ہے تو کتنی مدت میں ساقط ہوتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دعویٰ دائر کرنے کے بعد حق شفعہ کا فیصلہ قاضی کے اختیار میں ہے، اگر قاضی نے تأخیر کی تو چونکہ اس میں شفیع کی طرف سے کوئی غفلت نہیں پائی گئی، اس کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۹۸ھ

حقِ شفعہ میں ترتیب کی تفصیل:

سؤال : ایک آدمی صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی المبیع بھی ہے اور شریک فی الحقوق بھی ہے تو حق شفعہ میں دونوں برابر ہیں یا دوسرے کو ترجیح ہوگی جو دو وجوہ سے حقدار ہے؟

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شریک فی الحقوق بھی ہے اور جار ملاصق بھی ہے تو حق شفعہ میں ترجیح کس کو ہوگی؟ یعنی ترتیب مراتب کا لحاظ کیا جائے گا یا کثرت مراتب کا؟ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارات سے تو ترتیب ہی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر یہاں بعض علماء کثرت مراتب کی ترجیح کے قائل ہیں، فریقین

آپ کے فتوی کو قولِ فیصل قرار دینے پر متفق ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

پہلی صورت میں دونوں برابر ہونگے اور دوسری صورت میں شریک فی المبیع کو ترجیح ہوگی، لان الاعتبار لقوۃ الدلیل لا لکثرتہ، اسی بناء پر شرکاء فی المبیع میں حصہ کی کثرت وقلت اور جوار میں مجاورت کی مقدار کا اعتبار نہیں، بلکہ سب شرکاء اور سب ملاصق برابر ہیں۔

قال فی التنویر: بقدر رؤس الشفعاء لا الملک (رد المحتار ص۱۵۴ ج ۵)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ثم لجار ملاصق) ولو متعددا والملاصق من جانب واحد ولو بشبر کالملاصق من ثلاثۃ جوانب فہما سواء اتفاقا۔ (رد المحتار ص۱۵۵ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ر شعبان سنہ ۹۸ھ

پانی کے دو راستے ہوں تو ہر ایک میں شریک کو حق شفعہ ہے:

سوال: اگر ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے دو الگ الگ نالیاں ہوں تو دونوں کے شرکاء کو شفعہ کا حق ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں حقدار ہیں، لان لفظ الشرب عام سواء کان من نہر واحد او نہرین او اکثر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ر شعبان سنہ ۹۸ھ

حقِ شفعہ میں جدید راستے کا اعتبار ہوگا:

سوال: ایک زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کے دو راستے ہوں، ایک قدیم ایک جدید، مگر اب جدید راستے سے ہی سیراب کیا جاتا ہو تو حق شفعہ میں قدیم راستے کا اعتبار ہوگا یا جدید کا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

متروک راستے کا اعتبار نہیں، جدید راستہ جو مستعمل ہے اس کا اعتبار ہوگا۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ۳ر شعبان سنہ ۹۸ھ

ذیلی نالی والے کو اوپر کی نالی کی زمین میں حق شفعہ ہے برعکس نہیں:

سوال: پہاڑ کے نیچے سے پانی آتا ہے جو ایک تالاب میں جمع ہوتا ہے، پھر چار نالیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے، ہر ایک نالی سے باری باری کئی افراد اپنی اپنی زمینوں کو سیراب کرتے ہیں، پھر ہر نالی سے دو ذیلی نالیاں نکلتی ہیں، اب ایک شخص جس کی زمین اس بڑی نالی کے آخر میں ہے اور متفرق چھوٹی نالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہے اپنی زمین کے مختلف قطعات فروخت کرتا ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس صورت میں درمیان والی بڑی نالی میں شریک تمام لوگ شفعہ کے حقدار ہیں یا صرف وہ لوگ حقدار ہیں جو ذیلی نالیوں میں بھی بائع کے ساتھ شریک ہیں؟ اور بائع کی نالی کے اوپر تمام نالیوں والے محروم ہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ذیلی نالی کی زمین میں اوپر والے شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتے البتہ ذیلی نالیوں والے اوپر کی نالی کی زمین میں دعویٰ کر سکتے ہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وطريق لاينفذ) فكل اهله شفعاء ولو مقابلا والمراد بعدم النفاذ ان يكون بحيث يمنع اهله من ان يستطرقه غيرهم كما في الدر المنتقى (الى ان قال) فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها اخرى غير نافذة مستطيلة لاشفعة لاهل الاولى في دار من هذه بخلاف عكسه ولو كان نهر صغير يأخذ منه نهر اصغر منه فهو على قياس الطريق فلا شفعة لاهل النهر الصغير في ارض متصلة بالاصغر كما في الهداية وشروحها (رد المحتار ص۱۵۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

زمین بلا شرب میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں:

سوال: ایک زمین فروخت ہوئی جس کے لئے نہ شرب ہے اور نہ مسیل اور طریق، اس میں حق شفعہ کس کو ہے؟ صرف جار ملاصق کو یا صرف اہلِ شرب کو یا دونوں کو؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس زمین میں صرف جار کو حق شفعہ ہے، اہل شرب کو نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ کالشرب والطریق الخ) الشرب بکسر الشین النصیب من الماء وعطف القہستانی الطریق بثم وقال فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا شفعۃ فیہ من جہۃ حقوقہ (رد المحتار ص ۱۵۴ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ ھ

بدون شرب بیع اراضی میں اہل شرب کو حق شفعہ ہے :

سوال : ایک زمین فروخت کی گئی جس کے لئے شرب اور طریق ہے، لیکن بیع بدون الشرب وبدون الطریق ہوئی ہے تو اس صورت میں اہل شرب اور اہل طریق کو حق شفعہ ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ سے متعلقہ شامیہ اور ہندیہ کی عبارات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

قال فی الشامیۃ : (قولہ کالشرب والطریق الخ) الشرب بکسر الشین النصیب من الماء وعطف القہستانی الطریق بثم وقال فلو بیع عقار بلا شرب وطریق وقت البیع فلا شفعۃ فیہ من جہۃ حقوقہ (رد المحتار ص ۱۵۴ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ : وکذلک لو باع ارضا بلا شرب فلاھل الشرب الشفعۃ ولو بیعت ھذہ الدار وھذہ الارض مرۃ اخری فلیس لھم فیھا الشفعۃ ھکذا فی الظھیریۃ۔ (عالمگیریۃ ص ۱۷۱ ج ۵)

دونوں عبارتوں پر غور فرما کر ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت متعین فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں شریک فی الشرب کو حق شفعہ ہے، شامیہ کی عبارت اس صورت سے متعلق ہے کہ ارض مبیعہ کے لئے بوقت بیع شرب نہ ہو اور عالمگیریہ کے جزئیہ میں ایسی زمین کا حکم مذکور ہے کہ اس زمین کے لئے بوقت بیع شرب تو ہو مگر بیع بدون شرب کی گئی ہو، لہٰذا ان میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۹۸ ھ

مسیل بدون الشرب ہو تو شفعہ کا حکم :

سوال : کسی نے ایسی زمین فروخت کی جس کے لئے مسیل تھا، شرب اور طریق نہیں تھا، عقد میں مسیل کا کچھ ذکر نہیں ہوا، مگر مشتری اسی مسیل سے زمین کو سیراب کرتا ہے، بائع

کو کوئی اعتراض نہیں، اس صورت میں حق شفعہ کس کو ہے؟ شریک فی الحقوق کو یا جارِ ملاصق کو؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

احکام شفعہ میں مسیل سے مراد شرب ہی ہے، جس زمین کے لئے شرب نہیں، اس میں اہل شرب کو حق شفعہ نہیں، لہٰذا حق شفعہ جار ملاصق کو ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱ر شعبان سنہ ۹۸ھ

دو زمینوں کے درمیان پانی کی نالی حائل ہو تو حق شفعہ ہوگا یا نہیں؟

سوال: شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کے درمیان ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے، جو شفیع کی زمین اور مبیعہ زمین کو سیراب نہیں کرتی، اب نالی کی زمین شفیع کی ہو تو حق شفعہ کا کیا حکم ہے؟ اور شفیع کی نہ ہو اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس کی ہے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حق شفعہ کی بناء جوار ہے، اگر یہ نالی بائع یا شفیع میں سے کسی کی ملک ہے تو جوار ثابت ہے، اور اگر کسی کی ملک کا یقین نہیں تو جوار ثابت نہیں، لہٰذا صورت اولیٰ میں حق شفعہ ہوگا اور صورتِ ثانیہ میں نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ر شوال سنہ ۹۸ھ

دو زمینوں کی درمیانی نالی کا مالک کوئی تیسرا شخص ہو تو حق شفعہ کس کو ہوگا؟

سوال: مبیعہ زمین اور شفیع کی زمین کے درمیان ایک تیسرے شخص کی ایک چھوٹی سی نالی گزر رہی ہے اسی کا پانی اس میں بہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ حق شفعہ نالی والے کو ہوگا یا نالی سے متصل جس کی زمین ہے اس کو ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

محاذی زمین والا نہ تو شریک فی الشرب ہے اور نہ جار ملاصق، اس لئے اس کو حقِ شفعہ نہیں، نالی سے جس کی زمین کو پانی جاتا ہے اگر وہ نالی کی زمین کا مالک ہے تو یہ جار ملاصق ہے، لہٰذا اس کو حقِ شفعہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ر شوال سنہ ۹۸ھ

طلب مواثبہ میں شفیع اور مشتری کا اختلاف:

سوال: شفیع اور مشتری میں طلب مواثبہ میں اختلاف ہوگیا، شفیع کہتا ہے کہ میں نے بعد العلم طلب مواثبہ کی ہے، مشتری انکار کرتا ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کس کا قول معتبر ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر شفیع نے اپنے دعوی پر بینہ پیش کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا، ورنہ مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

قال فی الھندیۃ: وان قال المشتری للقاضی حلفہ باللہ لقد طلب ھذہ الشفعۃ طلبا صحیحا ساعۃ علم بالشراء من غیر تأخیر حلفہ القاضی علی ذلک فان اقام المشتری بینۃ ان الشفیع علم بالبیع منذ زمان ولم یطلب الشفعۃ واقام الشفیع البینۃ انہ طلب الشفعۃ حین علم بالبیع البینۃ بینۃ الشفیع والقاضی یقضی بالشفعۃ فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی وقال ابو یوسف البینۃ بینۃ المشتری کذا فی الذخیرۃ۔

وفیھا ایضا: اذا اتفق البائع والمشتری ان الشفیع علم بالشراء منذ ایام ثم اختلفا بعد ذلک فی الطلب فقال الشفیع طلبت منذ علمت وقال المشتری ماطلبت فالقول قول المشتری وعلی الشفیع البینۃ (عالمگیریۃ ص۱۷۴ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۴ جمادی الاولی سنہ ۹۹ھ

شفعہ سے بچنے کے لئے زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں:

سوال: شفعہ سے بچنے کے لئے اگر رجسٹری میں زیادہ رقم لکھوائی جائے جبکہ نیت یہ ہو کہ اگر زمین واپس کرنا پڑے تو زائد رقم نہیں لوں گا، جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

رجسٹری میں خلاف واقعہ زیادہ رقم لکھوانا جائز نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۶ رمضان سنہ ۹۹ھ

کتاب القسمۃ

بوقت تقسیم شرط حضور شرکاء کی تفصیل:

سوال: شئ مشترک کی تقسیم کے وقت تمام شرکاء یا ان کے وکلاء کا موجود ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شئ مشترک ذوات الامثال میں سے ہو تو تمام شرکاء کا موجود ہونا ضروری نہیں، خواہ یہ شئ ارث سے حاصل ہوئی ہو یا شراء وغیرہ سے، البتہ اگر غائب کا حصہ اس تک پہنچنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو یہ نقصان حاضر و غائب دونوں کا ہوگا اور جو حصہ حاضر کو ملا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

اور اگر شئ مشترک ذوات القیم میں سے ہے تو سب شرکاء کا موجود ہونا ضروری ہے، کوئی شریک غائب ہو تو تقسیم صحیح نہیں، اذن غائب پر موقوف ہے، البتہ صرف ترکہ کی تقسیم باذن قاضی جائز ہے، قاضی غائب کی طرف سے نائب بالقبض مقرر کرے۔

قال فی التنویر وشرحہ: (وتشتمل) مطلقا (علی) معنی (الافراز) وھو اخذ عین حقہ (و) علی معنی (المبادلۃ) وھو اخذ عوض حقہ (و) الافراز (ھو الغالب فی المثلی) وما فی حکمہ وھو العددی المتقارب فان معنی الافراز غالب فیہ ایضاً ابن کمال عن الکافی (والمبادلۃ) غالبۃ (فی غیرہ) ای غیر المثلی وھو القیمی اذا تقرر ھذا الاصل (فیأخذ الشریک حصتہ بغیبۃ صاحبہ فی الاول) ای المثلی لعدم التفاوت (لا الثانی) ای القیمی لتفاوتہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ والافراز ھو الغالب فی المثلی) لان ما یأخذہ احدھما نصفہ ملکہ حقیقۃ ونصفہ الآخر بدل النصف الذی بید الآخر فباعتبار الاول افراز وباعتبار الثانی مبادلۃ الا ان المثلی اذا اخذ

بعضہ بدل بعض کان المأخوذ عین المأخوذ عنہ حکما لوجود المماثلۃ بخلاف القیمی۔

(قولہ وما فی حکمہ) ای حکم المثلی اقول نقل فی جامع الفصولین عن شرح الطحاوی کل کیلی ووزنی غیر مسوغ وعددی متقارب کفلوس وبیض وجوز ونحوھا مثلیات والحیوانات والزرعیات والعددی المتفاوت کرمان وسفرجل والوزنی الذی فی تبعیضہ ضرر وھو المسوغ قیمیات اھ ثم نقل عن الجا مع العددی المتقارب کلہ مثلی کیلا وعدا ووزنا وعند زفر رحمہ اللہ تعالی قیمی وما تتفاوت آحادہ فی القیمۃ فعددی متفاوت لیس بمثلی الخ فتأمل (رد المحتار ص۱۷۸ ج ۵)

قال فی شرح التنویر: فی الخانیۃ مکیل اوموزون بین حاضر وغائب اوبالغ وصغیر فاخذ الحاضر اوالبالغ نصیبہ نفذت القسمۃ ان سلم حظ الآخرین والالا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی: (قولہ فی الخانیۃ الخ) اراد بہ بیان فائدۃ ھی انہ اذا قسم ذوالید حصتہ بغیبۃ صاحبہ کما قال فی المتن لا تنفذ القسمۃ مالم تسلم حصۃ الآخر (قولہ ان سلم حظ الآخرین) ای الغائب والصغیر مفھومہ ان سلامۃ ما اخذہ لا تشترط کما سیظھر (قولہ والالا) ای وان لم یسلم بأن ھلک قبل وصولہ الیھما لا تنفذ القسمۃ بل تنتقض ویکون الھالک علی الکل ویشارکہ الآخران فیما اخذ لما فی ھذہ القسمۃ من معنی المبادلۃ (رد المحتار ص۱۷۸ ج ۵)

قال فی شرح التنویر: وصحت برضاء الشرکاء الا اذا کان فیھم صغیر او مجنون لانائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومھا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ھذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی وغیرھا (رد المحتار ص۱۸۰ ج ۵)

وفیہ ایضا بعد صفحتین: (ولو برھنا علی الموت وعدد الورثۃ وھو) ای العقار قلت قال شیخنا وکذا المنقول بالاولی (معھما وفیھم صغیر او غائب قسم بینھم ونصب قابض لھما) نظرا للغائب والصغیر ولابد من البینۃ علی اصل المیراث عندہ ایضا خلافا لھما کما مر (فان برھن) وارث (واحد) لا یقسم اذ لابد من حضور اثنین ولو احدھما صغیرا او موصی لہ (او کانوا) ای الشرکاء (مشترین) ای شرکاء بغیر الارث (وغاب احدھم) لان فی الشراء لا یصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف الارث۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ قسم بینہم) افاد ان القاضی فعل ذلک قال فی المحیط فلو قسم بغیر قضاء لم تجز الا ان یحضر او یبلغ فیجیز طوری وھذا ما قدمہ الشارح (قولہ بخلاف الارث) قال فی الدرر فان ملک الوارث ملک الخلافۃ حتی یرد بالعیب علی بائع المورث ویرد علیہ ویصیر مغرورا بشراء المورث حتی لو وطی امۃ اشتراھا مورثہ فولدت فاستحقت رجع الوارث علی البائع بثمنہا وقیمۃ الولد للغرور من جہتہ فانتصب احدھم خصما عن المیت فیما فی یدہ والاٰخر عن نفسہ فصارت القسمۃ قضاء بحضرۃ المتقاسمین) واما الملک الثابت بالشراء فملک جدید بسبب باشرہ فی نصیبہ ولہذا لا یرد بالعیب علی بائع بائعہ فلا ینتصب الحاضر خصما عن الغائب) فتکون البینۃ فی حق الغائب قائمۃ بلا خصم فلا تقبل اھ (رد المحتار ص۱۸۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

ایسی حالت میں تقسیم کہ ورثہ میں کوئی صغیر ہو یا میت کا کسی وارث پر دین:

سوال: ایک آدمی کو وفات پائے پانچ سال گزر گئے، اس نے ورثہ میں ایک بیوی پانچ لڑکے اور چھ لڑکیاں چھوڑی ہیں، فوت ہونے کے بعد فوراً جائیداد تقسیم کردی گئی، جائیداد غیر منقولہ میں ساڑھے پینتیس ایکڑ زمین، ایک گھر اور ایک پلاٹ تھا اور منقولہ جائیداد میں چوپائے زیورات اور گھریلو سامان تھا، گھریلو سامان، زیورات اور چوپایوں کی قیمت لگائی گئی اور بڑے لڑکے پر جو تیرہ سو روپے قرض تھا وہ بھی اس قیمت میں جمع کیا گیا، کل رقم چودہ ہزار روپے بنی جو ورثہ کے حصص کے مطابق تقسیم کردی گئی۔

پھر تین بڑی لڑکیوں سے جو عاقلہ بالغہ شادی شدہ تھیں پوچھا گیا کہ آپ اپنا حصہ جائیداد سے لینا چاہتی ہیں یا دوسرے ورثہ کے حق میں دست بردار ہوتی ہیں؟ تو تینوں نے منقولہ وغیر منقولہ جائیداد سے کچھ چیزیں لے کر باقی حصہ اپنے پانچ بھائیوں کو بخشدیا، ایک لڑکی نے ایک ہزار روپے قیمت کی ایک بھینس لے کر، دوسری نے چار سو روپے قیمت کی ایک سلائی مشین اور پانچ سو روپے قیمت کی ایک گائے لے کر اور تیسری نے سوا ایکڑ زمین لے کر اپنا باقی حصہ بھائیوں کو بخشا۔

اب پانچ سال گزرنے پر بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ تخارج باطل ہے، جائیداد کی از سر نو تقسیم ہوگی، اس لئے کہ صحت تخارج کے لئے ایک تو تمام ورثہ کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے، حالانکہ اس وقت ان میں ایک لڑکا اڑھائی سال کا تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک وارث پر دین تھا اور ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج باطل ہوتا ہے، حالانکہ یہ دین وارث پر تھا جو منقول جائیداد میں شامل کرکے تقسیم کیا گیا تھا بایں صورت کہ جس وارث پر دین تھا اسی وارث کے حصہ میں اس کو وضع کیا گیا تھا۔

یہ تھی صورت مسئلہ، اس پر رائے گرامی تحریر فرماکر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہاں چار امور قابل تحقیق ہیں:

① میت کا کسی وارث پر دین ہو تو وہ تخارج سے مانع ہے یا نہیں؟

② مصالح اپنا حصہ صرف بعض وارثوں کو دے دوسروں کو نہ دے تو تخارج صحیح ہوگا یا نہیں؟

③ تخارج بغبن فاحش صحیح ہے یا نہیں؟

④ ورثہ میں کوئی صغیر ہو تو تخارج درست ہے یا نہیں؟

ان امور اربعہ کی تحقیق بالترتیب تحریر کی جاتی ہے:

① اگر ترکہ منقولہ میں مدیون کے حصۂ میراث سے دین زائد ہو تو تخارج سے مانع ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ منع دین کی علت تملیك الدین من غیر من علیه الدین ہے جو ترکۂ منقولہ میں حصۂ میراث سے متجاوز دین میں موجود ہے کہ مصالح مدیون کے علاوہ دوسرے ورثہ کو بھی دین کا مالک بنا رہا ہے، مگر ترکۂ منقولہ سے غیر متجاوز دین میں یہ علت مفقود ہے اس لئے کہ ترکۂ منقولہ کی تقسیم میں اس کی قیمت لگا کر تقسیم کرنے کا دستور ہے اور ظاہر ہے کہ کل ورثہ کی تراضی سے دین کو مدیون کے حصہ میں محسوب کیا جائے گا فھو تملیك الدین ممن علیه الدین وھو جائز۔

مسئلہ زیر نظر میں یہی صورت ہے اس لئے یہ دین صحت تخارج سے مانع نہیں۔

② اگر بدل صلح ترکہ سے قرار نہیں پایا بلکہ مصالح اپنے پاس سے ادا کرتا ہے تو یہ

تخارج مطلقاً صحیح ہے، اور اگر بدل صلح ترکہ سے قرار پایا تو اس میں چونکہ سب ورثہ کا حق ہے اس لئے اس کی صحت کے لئے سب کی رضا شرط ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولو اخرجوا احدا من الورثۃ فحصتہ تقسم بین الباقی علی السواء ان کان ما اعطوہ من مالھم غیر المیراث وان کان المعطی مما ورثوہ فعلی قدر میراثھم یقسم بینھم۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ علی السواء) افاد ان احد الورثۃ اذا صالح البعض دون الباقی یصح وتکون حصتہ لہ فقط لکن الوصالح الموصی لہ کما فی الانقروی سائحانی (رد المحتار ص۵۳۷ ج ۴)

قلت وفی مسألتنا وقع التخارج بتراضی الورثۃ فاندفع ھذا الاشکال ایضا لکن بقی رضا الصغیر وسیأتی حکمہ فی الامر الرابع۔

③ بدل صلح خواہ کتنا ہی قلیل ہو تخارج جائز ہے، البتہ اگر کسی کے ساتھ یوں دھوکا ہوا کہ بوقت صلح وہ کسی چیز کی قیمت سے آگاہ نہ تھا، بعد میں غبن فاحش ظاہر ہوا تو اس کو قاضی سے صلح فسخ کرانے کا اختیار ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: ولو ظھر غبن فاحش لا یدخل تحت التقویم فی القسمۃ فان کانت بقضاء بطلت اتفاقا لان تصرف القاضی مقید بالعدل ولم یوجد ولو وقعت بالتراضی تبطل ایضاً فی الاصح لان شرط جوازھا المعادلۃ ولم توجد فوجب نقضھا خلافا لتصحیح الخلاصۃ قلت فلو قال کالکنز تفسخ لکان اولی وتسمع دعواہ ذلک ای ما ذکر من الغبن الفاحش ان لم یقر بالاستیفاء وان اقر بہ لا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وظھر غبن فاحش فی القسمۃ) ای فی التقویم للقسمۃ بأن قوم بالف فظھر انہ یساوی خمسمائۃ قید بالفاحش لانہ لو یسیرا یدخل تحت تقویم المقومین لا تسمع دعواہ ولا تقبل بینتہ۔

وقال ایضا تحت (قولہ قلت الخ) فمقتضاہ انھا تحتاج الی الفسخ وان معنی تبطل وبطلت لہ ابطالھا وبہ یشعر قول الکنز تفسخ حیث لم یقل تنفسخ۔
(رد المحتار ص۱۸۷ ج ۵)

علائیہ کی عبارت مذکورہ سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں بوجہ

غبن فاحش تخارج باطل ہے، حالانکہ علائیہ اور شامیہ کی عبارت کا مطلب بالکل واضح ہے کہ تخارج کے بعد غبن فاحش کے ظہور سے خیار فسخ ہے اور اس کا دعویٰ مسموع ہے، غبن فاحش کہتے ہی اس نقصان کو ہیں جو عقد کے بعد ظاہر ہو، بوقت عقد جو نقصان ظاہر اور معلوم ہو وہ خواہ کتنا ہی فاحش ہو غبن نہیں۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ تخارج میں بدل صلح کی کوئی کمیت مشروط نہیں، محض تسکین خاطر خام کے لئے چند امور تحریر ہیں:

① کتب مذہب میں تصریح ہے کہ بدل صلح سونا یا چاندی یا مکیل یا موزون ہو تو صحت تخارج کے لئے یہ شرط ہے کہ بدل صلح اس چیز میں مصالح کے حصہ سے زائد ہو، آگے یہ کوئی شرط نہیں کہ کل ترکہ میں اس کے حصہ سے کیا نسبت ہو؟ اور اگر بدل صلح اشیاء مذکورہ سے نہ ہو تو اس میں کوئی کمیت بھی مشروط نہیں۔

② تخارج بحکم بیع ہے اور بیع میں تراضی متعاقدین سے بدلین میں تفاوت کثیر جائز ہے۔

③ قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله اخرجت الخ) اوصى لرجل بثلث ماله ومات الموصى فصالح الوارث الموصى له من الثلث بالسدس جاز الصلح وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان حق الموصى له وحق الوارث قبل القسمة غير متأكد يحتمل السقوط بالاسقاط اه (رد المحتار ص ۵۳۶ ج ۴)

اس عبارت میں اسقاط بالصلح مراد ہے، اسقاط بلا عوض صحیح نہیں، کما حررت فی کتاب الوصیۃ والفرائض۔

اسقاط بالصلح کی مثال عبارت مذکورہ میں صلح من الثلث بالسدس مذکور ہے جس میں تضعیف و تنصیف کی نسبت ہے اور خود علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غبن فاحش کی مثال میں یہی نسبت بیان فرمائی ہے کما مر من نصہ: بأن قوم بالف فظهر انه يساوي خمسمائة۔

اس سے ثابت ہوا کہ تفاوت فاحش کے باوجود تخارج جائز ہے۔

④ اگر صغیر خود عاقد ہو تو بیع و شراء وغیرہ عقود دائرہ بین النفع والضرر کی طرح عقد صلح میں بھی صغیر کا عاقل ہونا شرط ہے، بلوغ شرط نہیں، صبی غیر عاقل کا عقد

منعقد ہی نہیں ہوتا اور عاقل غیر ماذون کا عقد منعقد ہو جاتا ہے، مگر اذن بعد البلوغ یا اذن ولی پر موقوف ہے، ولی فی المال بالترتیب یہ ہیں:

باپ، اس کا وصی، دادا، اس کا وصی، قاضی۔

قال فی التنویر وشرحہ: وشرطہ العقل لا البلوغ والحریۃ فصح من صبی مأذون ان عری صلحہ عن ضرر بین (رد المحتار ص۵۲۶ ج ۴)

وقال فی الھندیۃ: واما شرائطہ فانواع منھا ان یکون المصالح عاقلا فلا یصح صلح المجنون والصبی الذی لا یعقل ھکذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص۲۲۹ ج ۴)

وقال فی التنویر وشرحہ: وتصرف الصبی والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء ان کان نافعا محضا کالاسلام والاتہاب صح بلا اذن وان ضارا کالطلاق والعتاق والصدقۃ والقرض لا وان اذن بہ ولیھما وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ فان اذن لھما الولی فھما فی شراء وبیع کعبد مأذون فی کل احکامہ (رد المحتار ص۱۲۱ ج ۵)

اور اگر صبی خود مباشر عقد نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے کوئی دوسرا عقد کرے تو صبی کا عاقل ہونا شرط نہیں بلکہ بہر صورت صلح منعقد ہو جائے گی، البتہ ایسے عقد کے نفاذ کے لئے یہ شرط ہے کہ صبی کی طرف سے اسکا ولی فی المال عقد کرے، اگر غیر ولی نے عقد کیا تو وہ منعقد تو ہو جائے گا مگر صبی کے اذن بعد البلوغ یا اذن ولی یا اذن قاضی پر موقوف رہے گا۔

البتہ تقسیم غیر ترکہ میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ عام عقود فضولی کی طرح یہ بھی موقوف ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تقسیم باطل ہے یعنی منعقد ہی نہیں ہوتی، رحمتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ الفرق یہ بیان فرمائی ہے کہ انعقاد عقد فضولی میں وجود متعاقدین شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ وسنذکر نصہ عن الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی المحیط فلو قسم بغیر قضاء لم تجز الا ان یحضر او یبلغ فیجیز طوری وھذا ما قدمہ الشارح (رد المحتار ص۱۸۲ ج ۵)

ونص الشارح المتقدم: وصحت برضا الشرکاء الا اذا کان فیھم صغیر او مجنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومھا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ھذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی

وغیرھا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ الا اذا کان) استثناء منقطع کما یفیدہ قولہ بعد لعدم لزومھا او استثناء من محذوف ای ولزمت اھ ط واراد بالصحۃ اللزوم (قولہ الا باجازۃ القاضی) الظاھر رجوعہ للمستثنیات الثلاث (قولہ او الغائب او الصبی اذا بلغ) ولو مات الغائب او الصبی فاجازت ورثتہ نفذت عندھما خلافا لمحمد رحمہم اللہ تعالیٰ منیۃ المفتی والاول استحسان والثانی قیاس وکما تثبت الاجازۃ صریحا بالقول تثبت دلالۃ بالفعل کالبیع کما فی التاترخانیۃ و فی المنح عن الجواھر: طفل وبالغ اقتسما شیئا ثم بلغ الطفل وتصرف فی نصیبہ وباع البعض یکون اجازۃ (قولہ ھذا) ای لزومھا باجازۃ القاضی ونحوہ لو کانوا شرکاء فی المیراث فلو شرکاء فی غیرہ تبطل ومقتضاہ انھا لا تنفذ بالاجازۃ فلیتأمل وعبارۃ المنیۃ ھکذا: اقتسمت الورثۃ لا بامر القاضی وفیھم صغیر او غائب لا تنفذ الا باجازۃ الغائب او ولی الصغیر او یجیز اذا بلغ اقتسم الشرکاء فیما بینھم وفیھم صغیر او غائب لا تصح القسمۃ فان امرھم القاضی بذلک صح اھ

اقول سیذکر المصنف تبعا لسائر المتون ان القاضی لا یقسم لو کانوا مشترین وغاب احدھم فکیف تصح قسمۃ الشرکاء بامر القاضی اللھم الا ان یراد بہ الشرکاء فی المیراث لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل، ونقل الزاھدی فی القنیۃ: قسمت بین الشرکاء وفیھم شریک غائب فلما وقف علیھا قال لا ارضی لغبن فیھا ثم اذن لحراثہ فی زراعۃ نصیبہ لا یکون رضا بعد ما رد اھ فلیحرر، ولا تنس ما قدمہ من ان للشریک اخذ حصتہ من المثلی بغیبۃ صاحبہ وما نقلہ عن الخانیۃ فانہ مخصص لما ھنا (رد المحتار ص ۱۸۰ ج ۵)

وقال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ الظاھر رجوعہ للمستثنیات الثلاث) یدل لہ ما نقلہ فی المنح عن السراج بقولہ: ولھم ان یقسموا لانفسھم اذا تراضوا الا ان یکون فیھم صغیر لا ولی لہ او غائب لا وکیل عنہ فحینئذ لا تجوز بالاصطلاح بل لا بد من القاضی لانہ لا ولایۃ لھم علی الصغیر ولا علی الغائب فان امر القاضی بھا جاز علی الصغیر والغائب لان لہ ولایۃ علی الصغیر و

نظرا علی الغائب وتصرفہ یصح علی المیت۔

(قولہ لکن یبقی قول الشارح ولو شرکاء بطلت محتاجا الی نقل) علل لبطلان الرحمتی فی ہذہ المسألۃ بأن کل واحد اجنبی فی حق صاحبہ فلم یوجد قابل عن الصغیر ونحوہ وشرط اخذ الفضولی وجود القابل عن المالک ولا یتوقف شطر العقد علی الغائب بخلاف مسألۃ الورثۃ لان بعضہم یصلح خصما عن الباقین فیصح ان یکون بعضہم مقاسما وبعضہم مقاسما اھ ومعلوم ان الشارح ثقۃ فی النقل یعتمد علیہ فیہ حتی یوجد ما یخالفہ (التحریر المختار ص۲۹۶ ج ۲)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں جہاں وجود صغیر کو صحت تقسیم ترکہ سے مانع بتایا گیا ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم لازم ونافذ نہیں، بلکہ اذن ولی یا اذن والی یا اذن بعد البلوغ پر موقوف ہے، اس لئے ان عبارات سے بعض اصاغر کا عدم انعقاد پر استدلال غلط فہمی پر مبنی ہے۔

مسئلہ زیر بحث:

امور بالا کی تحقیق سے مسئلہ زیر بحث صاف ہوگیا، اس میں صغیر کی طرف سے غیر ولی نے عقد تخارج کیا ہے، اس لئے تخارج علی الارض کا عقد موقوف ہے، کوئی وارث قاضی سے اذن حاصل کرے تو یہ عقد نافذ ہوجائے گا ورنہ صغیر کے اذن بعد البلوغ تک موقوف رہے گا، اگر صغیر قبل البلوغ فوت ہوگیا تو اسکے ورثہ کے اذن سے نافذ ہوجائے گا۔

اور تخارج علی العروض کا عقد ابتداءً ہی نافذ ولازم ہے، لان للام والاخ بیع المنقول من مال الصغیر تجارۃ۔

تحقیق طلب:

یہ امر تاحال منقح نہیں ہوا کہ قسمت موقوفہ میں قبل الاذن دوسرے شرکاء کو حق فسخ ہے یا نہیں، رجحان عدم حق فسخ کی طرف ہے مگر تاحال شرح صدر نہیں، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا،

تنبیہ:

(۱) ارض صغیر کی بیع کا ولی کو اختیار نہیں الا فی صور مخصوصۃ۔ لیکن ولی کو تقسیم عقار کا اختیار ہے اس لئے کہ تقسیم من کل الوجوہ بیع نہیں بلکہ من وجہ بیع ہے

اور من وجہ افراز۔

② باپ اور اس کے وصی، دادا اور اس کے وصی اور قاضی کے سوا کسی دوسرے کو جس طرح صغیر کے لئے تقسیم کا اختیار نہیں، اسی طرح صغیر کے مال میں تصرف کا بھی اختیار نہیں، اس کے مال میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ کی اجازت نہیں، البتہ صغیر کی ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور صغیر کے لئے طعام ولباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے بشرطیکہ صغیر انکی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام ولباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں۔

قال فی التنویر وشرحہ: او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر او کفن الوارث المیت او قضی دینہ من مال نفسہ فانہ یرجع ولا یکون متطوعا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ او اشتری الوارث الکبیر الخ) کذا فی الخانیۃ ونصہا او اشتری الوارث الکبیر طعاما او کسوۃ للصغیر من مال نفسہ لا یکون متطوعا وکان لہ الرجوع فی مال المیت والترکۃ اھ اقول ولم یشترط الاشہاد مع ان فی انفاق الوصی خلافا کما مر وینبغی جریانہ ہنا بالاولی علی انہ قد وقع الاختلاف فی انفاقہ علی الصغیر نصیبہ من الترکۃ نفقۃ مثلہ فی انہ یصدق ام لا قولان حکاہما الزاہدی فی الحاوی ثم قال والمختار للفتوی ما فی وصایا المحیط بروایۃ ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مات عن ابنین صغیر وکبیر والف درہم فانفق علی الصغیر خمسمائۃ نفقۃ مثلہ فہو متطوع اذا لم یکن وصیا ولو کان المشترک طعاما او ثوبا واطعمہ الکبیر الصغیر او البسہ فاستحسن ان لا یکون علی الکبیر ضمان اھ وفی جامع الفتاوی: ولو انفق الاخ الکبیر علی اخیہ الصغیر من نصیبہ من الترکۃ ان کان طعاما لم یضمن وان کان دراہم فکذلک ان کان فی حجرہ وفی غیر ذلک یضمن ان لم یکن وصیا اھ ومثلہ فی التتارخانیۃ، وقدم المصنف فی فصل البیع من کتاب الکراہیۃ والاستحسان انہ یجوز شراء ما لا بد للصغیر منہ وبیعہ لاخ وعم وام وملتقط ہو فی حجرہم واجارتہ لام فقط اھ ومثلہ فی الہدایۃ، وعلیہ فیمکن حمل ما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علی ما اذا لم یکن فی حجرہ تأمل وعلی کل فما فی

الخانیۃ مشکل ان لم یکن الکبیر وصیا فلیتأمل (رد المحتار ص۱۵۰ ج ۵)

③ اوپر جو تحقیق لکھی گئی ہے وہ نفس مسئلہ سے متعلق ہے، صورت زیر نظر میں اگر بہنوں نے بھائیوں کی ناراضی کے خوف یا ظالمانہ رسم کے دباؤ سے ایثار کیا ہے تو بھائیوں کے ذمہ ان کا شرعی حق باقی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

صغیر کے ساتھ تقسیم ترکہ کا حکم :

سوال : ایک شخص کا انتقال ہوگیا، ورثہ میں ایک نابالغ لڑکا بھی ہے، ورثہ نے جائیداد تقسیم کرلی تو نابالغ کو بعد البلوغ فسخ تقسیم کا اختیار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

صغیر کو بعد البلوغ اختیار فسخ ہے البتہ اس کے کسی ولی کی اجازت سے تقسیم ہو تو بعد البلوغ اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔

یہ حکم تقسیم ترکہ کا ہے، بصورت شرکت صغیر کو بہر حال اختیار ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ : وصحت برضا الشرکاء الا اذا کان فیہم صغیر او مجنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ لعدم لزومہا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ہذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی وغیرہا (رد المحتار ص۱۶۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ شعبان سنہ ۱۴۰۱ھ

مشترک مکانوں کے منافع تقسیم کرنے کا طریقہ :

سؤال : دو مکان مختلف محلوں میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہیں، اب ملکیت کو مشترک رکھتے ہوئے ان کے منافع کو تقسیم کرنا چاہتے ہیں، اس تقسیم کی جائز صورت مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کے جواز کی دو صورتیں ہیں :

① دونوں مکانوں کے منافع کے مجموعہ کو بقدر حصہ تقسیم کریں۔

② باہم مکانوں کی تعیین کرلیں، ایک مکان ایک شریک کے لئے دوسرا دوسرے کے لئے۔

پھر ہر شریک کو اختیار ہے کہ اپنے متعین مکان میں خود رہے یا اس کو کرایہ وغیرہ پر دے کر منافع حاصل کرے۔

اس صورت میں ہر ایک اسی مکان کے منافع کا مستحق ہوگا جو اس کو تقسیم میں ملا ہے، خواہ اس کے منافع دوسرے سے کم ہوں یا زیادہ۔

قال الامام التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ:

ولو تہایئا فی سکنی دار او دارین (الی قولہ) او فی غلۃ دار او دارین صح۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ:

تنبیہ: فی الھدایۃ لکل واحد ان یستغل ما اصابہ بالمھایاۃ وان لم یشترط ذلک لحدوث المنافع علی ملکہ اھ

(قولہ کذلک) ای یأخذ ھذا شھرا والآخر شھرا او یأخذ ھذا غلۃ ھذہ والآخر غلۃ الاخری (رد المحتار ص۲۷۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ شعبان سنہ ۱۴۱۵ھ

کتاب المزارعۃ والمساقاۃ

موروثی زمین کا حکم:

سوال: بلوچستان کی اراضی کے مندرجہ ذیل حالات کے پیش نظر ان کا حکم مطلوب ہے:

(۱) بلوچستان میں بیشتر اراضی صدیوں سے بحسب عرف اصل مالکوں نے کاشتکاروں کو آبادکاری کے لئے اس طرح دی ہیں کہ زمین کی ساری محنت مثلاً قابل کاشت بنانا، بند بنانا، پانی کے لئے راستہ بنانا، زراعت وغیرہ کرنا سب آبادکار کے ذمہ ہے، بٹائی کا ۵/۶ حصہ آبادکار کو اور ۱/۶ حصہ اصل مالک کو ملتا ہے، اس کے علاوہ مالک پیداوار سے کچھ متعین حصہ اپنے خرچ کے لئے کاشتکار سے کرھًا وصول کرتا ہے مثلاً فی خروار سات کاسہ۔ مالک زمین میں ایسا کوئی تصرف نہیں کرسکتا جو آبادکار کے عمل میں دخل کا باعث ہو۔

(۲) اس معاہدہ کے بعد کوئی زمیندار آبادکار کو عرفاً جواب نہیں دے سکتا، آبادکار زمین میں ہر قسم کا تصرف کرتے ہیں، مثلاً بیچنا، مزارعت پر دینا، عوض خلع کے طور پر دینا، مہر میں ادا کرنا، اس پر مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔

(۳) مالک صرف اپنے ۱/۶ حصہ کو فروخت کرسکتا ہے، آبادکار کے حصہ سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔

(۴) ایسی اراضی کو آبادکار اپنی مملوکہ خیال کرتے ہیں، اسمیں وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

(۵) سرکاری مالیہ بھی آبادکار ادا کرتے ہیں۔

(۶) ایک آبادکار اپنے حصہ کو فروخت کردے تو دوسرا خود کو شفعہ کا حق دار سمجھتا ہے۔

(۷) آبادکار سردار کے حصہ کا اسی کو مالک سمجھتے ہیں۔

اب کچھ عرصہ سے سردار ۱/۶ بٹائی کے حصہ کے علاوہ جو متعین مقدار وصول کرتے تھے اس کے بارے میں نزاع ہو رہا ہے، کاشتکاروں نے اس کو ظلم قرار دیتے ہوئے دینا بند کردیا اور حکومتی سطح پر ان کی تائید بھی کی گئی، اس پر سردار کہتے ہیں کہ ہم تمہیں اپنی زمینوں سے نکالتے ہیں اور اپنی زمینیں خود سنبھالتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دو سو سال یا زائد سے مالکانہ حقوق کے عرف اور مالکوں کے اعتراف واقرار کی موجودگی میں سردار اپنے آباء و اجداد کے تصرف کو توڑ کر کاشتکاروں کو ان زمینوں سے بے دخل کرنے کا حق رکھتے ہیں؟ تسلی بخش اور محقق جواب عنایت فرما کر ممنون فرمائیں۔
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ امر تحقیق طلب ہے کہ آباد کاروں کو پیداوار کا ۵/۶ دینا قرار پایا تھا یا زمین کا؟ اس کی حقیقت یا تو معاہدہ کے کاغذات سے معلوم ہو سکتی ہے یا سرکاری دفاتر میں اراضی کے انتقال کے کاغذات سے، ان میں سے کوئی ثبوت بھی نہ مل سکے تو عرف سے اسکا فیصلہ ہوگا۔
استفتاء میں مندرجہ کوائف سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سرداروں کی ملک ہے، آباد کاروں کو صرف پیداوار کا حصّہ دیا جاتا ہے، اس پر مندرجۂ ذیل چند قرائن ہیں:

① زمیندار اور کاشتکار کی اصطلاح سے معلوم ہوتا ہے کہ سردار اراضی کا مالک ہے اور کاشتکار مزارع ہے۔

② اگر کاشتکار اراضی کے ۵/۶ کا مالک ہے تو سردار کے حصہ ۱/۶ کی کاشت بلامعاوضہ کیوں کرتا ہے؟ بلکہ اپنے حصص میں سے بھی ایک مقرر شرح سردار کو کیوں ادا کرتا رہا؟

③ آج تک کسی کاشتکار نے اپنے حصۂ اراضی کو اراضیٔ سردار سے تقسیم کروا کر الگ کیوں نہیں کیا؟

استفتاء میں کاشتکاروں کی ملک پر مذکورہ قرائن بیع، ہبہ، ادائے مہر وغیرہ میں اگر انتقال رقبۂ اراضی کی سرکاری کاغذات میں تصریح ہو یا کاشتکار اپنا حصہ اراضیٔ زمیندار سے بذریعۂ تقسیم بالکل الگ کر کے اپنے متعین رقبہ میں یہ تصرف کرتا ہو تو یہ واقعۃً دلائل ملک ہیں، مگر استفتاء کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہوتا، لہٰذا بیع، مہر، بدل خلع وغیرہ عقود بظاہر منافع اراضی پر واقع ہوتے ہیں جسے بیع حقوق کہتے ہیں جو جائز نہیں۔

تنبیہ:
اگر یہ حقیقت معلوم ہو سکے کہ سردار کو زمین کس حکومت نے دی تھی اور کیوں دی تھی؟ تو شاید مسئلہ کا حکم بدل جائے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ ربیع الآخر سنہ ۸۹ھ

مزروعہ زمین مزارعہ پر دینا :

سوال : عمرو اور بکر نے زید سے زمین مزارعت پر اس وقت لی جبکہ زمین میں فصل پہلے ہی سے بوئی ہوئی تھی مگر تحریر میں کسی فصل کا ذکر نہیں کیا گیا، البتہ زبانی یہ طے ہوا تھا کہ بکر بھی فصل میں حصہ دار ہوگا، عمرو مالک زمین زید کا بیٹا ہے وہ اس طے شدہ بات کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر بکر کو اس فصل سے محروم کرنا چاہتا ہے، شرعاً بکر اس فصل میں سے حصہ پانے کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بوقت عقد فصل تیار نہیں ہوئی تھی تو عقد صحیح ہے اور یہ مزارعہ کی بجائے معاملہ ہے، بکر بھی فصل کا حقدار ہوگا۔

اور اگر فصل تیار ہونے کے قریب تھی تو یہ عقد صحیح نہیں ہوا، فصل کاٹنے کے بعد از سر نو عقد مزارعہ کر سکتے ہیں، اس صورت میں اس فصل میں عمرو اور بکر میں سے کسی کا بھی کوئی حق نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله وبشرط التخلية الخ) وهى ان يقول صاحب الارض للعامل سلمت اليك الارض فكل ما يمنع التخلية كاشتراط عمل صاحب الارض مع العامل يمنع الجواز ومن التخلية ان تكون الارض فارغة عند العقد فان كان فيها زرع قد نبت يجوز العقد ويكون معاملة لا مزارعة وان كان قد ادرك لا يجوز العقد لان الزرع بعد الادراك لا يحتاج الى العمل فيتعذر تجويزها معاملة ايضا خانية (رد المحتار ص ۱۹۴ ج ۵)

والله سبحانه وتعالى اعلم

۲۰ رجب سنہ ۹۳ ھ

مزارع نے قبل المدۃ کام چھوڑ دیا :

سوال : ایک شخص چند کسانوں کو ایک زمیندار کے پاس لایا کہ ان کو اپنی زمین آباد کرنے کے لئے دیں اور ان کو بیوی بچوں کے لئے قرض بھی دیں، زمیندار نے کہا کہ اگر آپ ان کی ضمانت دیتے ہیں تو مجھے قبول ہے، وہ شخص ضامن ہوگیا، تین چار ماہ کسانوں نے کام کیا اور اس مدت میں چودہ سو روپے قرض لیا، پھر زمین بونے سے قبل ہی راتوں رات کسان بھاگ گئے، اب دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ ان چار ماہ کا معاوضہ

کسانوں کو ملے گا یا نہیں؟ اگر ملے گا تو کس حساب سے؟ یعنی پورے چار ماہ کی اجرت مثل یا ان کے کام کی بقدر؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بذر کی شرط رب الارض پر تھی تو مزارع بحکم اجیر ہے، لہٰذا اس کو بقدر عمل اجر مثل ملے گا اور اگر بذر کی شرط مزارع پر تھی تو اس کے پاس زمین بطور اجارہ تھی، لہٰذا اس کا عمل موجب اجر نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ر صفر سنہ ۹۷ھ

پیداوار میں پانی کا حصہ رکھنا جائز نہیں:

سوال: ایک عقد کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کی زمین ہے، دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ٹیوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے، پیداوار کے تین حصے کر کے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، کیا یہ صورت جائز ہے؟ نیز عشر ہر ایک پر واجب ہے یا صرف مالک پر؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

پانی کے عوض فصل کا حصہ لینا جائز نہیں، کل پیداوار مالک اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور عشر بھی ان دونوں پر واجب ہوگا، ٹیوب ویل کے مالک کو اجر مثل بصورت نقد ملے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ر جمادی الثانیہ سنہ ۹۷ھ

بشرط نصف باغ لگوانا:

سوال: ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا، کیا یہ صورت شرعاً جائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو مسئلہ کا علم ہونے سے قبل جو ایسا معاملہ ہو چکا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نیز اس کی جائز صورت کیا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس معاملہ کی مختلف صورتیں ہیں، ہر ایک کا حکم بھی الگ ہے، تفصیل یہ ہے:

(۱) اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو یہ عقد فاسد ہے۔

(۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں، صرف درختوں میں شرکت پر عقد ہوا اور مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے۔

(۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی معین کر دی گئی تو یہ عقد صحیح ہے، مدت عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔

اگر پہلی دو صورتوں میں سے کسی کے مطابق فاسد معاملہ کر لیا گیا تو پہلی صورت میں زمیندار عامل کو پودے لگانے کے وقت کی قیمت دے کر باغ کا مالک ہو جائے گا اور عامل کو اس کے پودوں کی قیمت کے علاوہ اجر مثل بھی ملے گا۔

اور دوسری صورت میں کل درختوں کا مالک عامل ہوگا، زمیندار کو زمین کا اجر مثل ملے گا اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لے یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔

پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہو سکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کر دے اور عامل کو اجرت قلیلہ پر اجیر رکھ لے۔

قال فی التنویر وشرحہ: دفع ارضا بیضاء مدۃ معلومۃ لیغرس وتکون الارض والشجر بینہما لا تصح لاشتراط الشرکۃ فیما ہو موجود قبل الشرکۃ فکان کقفیز الطحان فتفسد والثمر والغرس لرب الارض تبعا لارضہ وللآخر قیمۃ غرسہ یوم الغرس واجر مثل عملہ وحیلۃ الجواز ان یبیع نصف الغراس بنصف الارض ویستأجر رب الارض العامل ثلاث سنین مثلا بشیء قلیل لیعمل فی نصیبہ صدر الشریعۃ۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ مدۃ معلومۃ) وبدونہا بالاولی (قولہ وتکون الارض والشجر بینہما) قید بہ اذ لو شرطا ان یکون ہذا الشجر بینہما فقط صح قال فی الخانیۃ دفع الیہ ارضا مدۃ معلومۃ علی ان یغرس فیہا غراسا علی ان ما تحصل من الاغراس والثمار یکون بینہما جاز اھ ومثلہ فی کثیر من الکتب ونصر بجہم بضرب المدۃ صریح فی فسادہا بعدمہ ووجہہ ان لیس لادراکہا مدۃ معلومۃ (الی قولہ) اقول وفی الذخیرۃ واذا انقضت المدۃ یخیر

رب الارض ان شاء غرم نصف قیمۃ الشجرۃ ویملکہا وان شاء قلعہا اھ وبیان ذلک فیہا فی الفصل الخامس فراجعہا ھذا وفی التاتارخانیۃ والذخیرۃ دفع الی ابن لہ ارضا لیغرس فیہا اغراسا علی ان الخارج بینہما نصفان ولم یوقت لہ وقتا فغرس فیہا ثم مات الدافع عنہ وعن ورثۃ سواہ (الی قولہ) کلف قلعہ وتسویۃ الارض مالم یصطلحوا (الی قولہ) ویمکن ادعاء الفرق بین ھذا وبین ما اذا فسدت باشتراط نصف الارض ویظھر ذلک مما عللوا بہ الفساد فانھم عللوا لہ بثلاثۃ اوجہ منہا کما فی النہایۃ انہ جعل نصف الارض عوضا عن جمیع الغراس ونصف الخارج عوضا عملہ فصار العامل مشتریا نصف الارض بالغراس المجھول فیفسد العقد فاذا زرعہ فی الارض بامر صاحبہا فکأن صاحبہا فعل ذلک بنفسہ فیصیر قابضا ومستھلکا بالعلوق فیجب علیہ قیمتہ واجر المثل اھ ولا یتأتی ذلک فی مسألتنا بل ھو فی معنی استیجار الارض بنصف الخارج واذا فسد العقد لعدم المدۃ یبقی الغراس للغارس ونظیرہ ما مرّ فی المزارعۃ انہا اذا فسدت فالخارج لرب البذر ولا یخفی ان الغرس کالبذر وینبغی لزوم اجر مثل الارض کما فی المزارعۃ ھذا ما ظھر لی واللہ تعالی اعلم۔

(قولہ وحیلۃ الجواز الخ) ھذہ الحیلۃ وان افادت صحۃ الاشتراک فی الارض والغراس لکنہا تضر صاحب الارض لان استیجار الشریک علی العمل فی المشترک لا یصح ولا یستحق اجرا ان عمل فقد یمتنع عن العمل ویأخذ نصف الارض بالثمن الیسیر اللھم الا ان یحمل علی انہما افرزا الغراس وغرس کل نصفہ فی جانب فتصح الاجارۃ ایضا فتأمل (ردالمحتار ص۲۰۲ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۷ صفر سنہ ۹۷ھ

صحت مزارعت کی شرائط:

سوال: مزارعت کے سلسلہ میں زمینداروں اور کاشتکاروں کے درمیان اختلاف ہوتا رہتا ہے، لہذا بٹائی پر زمین دینے کا جواز مع شرائط صاف صاف، عام فہم مفصل تحریر فرمائیں، نیز مزارعت کے جواز میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالی میں اختلاف ہے مفتی بہ قول کیا ہے؟ حدیث "من لم یترک المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ" کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قول جواز مفتی بہ ہے، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا تعامل ہے۔

صحت مزارعت کے لئے آٹھ شرائط ہیں:

① زمین زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو۔
② زمیندار اور مزارع اہلِ عقد میں سے ہوں۔
③ مدت کی تعیین۔
④ صاحب تخم کی تعیین۔
⑤ حصہ کی تعیین۔
⑥ مزارع کو زمین کا قبضہ دینا۔
⑦ پیداوار میں دونوں کی شرکت کا بیان۔
⑧ تخم کی جنس کی تعیین۔

مزارعت کی سات صورتیں ہیں۔

① ارض و بذر ایک کے ہوں، بقر و عمل دوسرے کے۔
② ارض ایک کی باقی سب دوسرے کا۔
③ عمل ایک کا باقی سب دوسرے کا۔
④ ارض و بقر ایک کے بذر و عمل دوسرے کے
⑤ بقر و بذر ایک کے ارض و عمل دوسرے کے۔
⑥ بقر ایک کے باقی سب دوسرے کا۔
⑦ بذر ایک کا باقی سب دوسرے کا۔

ان سات اقسام میں سے پہلی تین قسمیں مزارعت صحیحہ کی ہیں اور آخری چار مزارعت فاسدہ کی۔

قال فی التنویر وشرحه: وکذا صحت لو کان الارض والبذر لزید والبقر والعمل للآخر او الارض له والباقی للآخر او العمل له والباقی للآخر فهذه الثلاثة جائزة وبطلت فی اربعة اوجه لو کان الارض والبقر لزید او البقر والبذر له

والآخران للآخر او البقر او البذر له والباقی للآخر (رد المحتار ص۱۹۵ ج ۵)

حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس زمانے میں مزارعت میں شرائط فاسدہ لگاتے تھے مثلاً پیداوار سے وزن کی متعین مقدار کسی کے لئے رکھنا وغیرہ، اس لئے ایسی مزارعت سے منع فرمایا۔

قال الامام ابن الہمام رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: ویمکن ان یقال لہما ان یدفعا ذلک بحمل المروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی ما اذا شرط فی عقد المزارعۃ شرط مفسد اذ قد روی انہم کانوا یشترطون فیہ شیئا معلوما من الخارج لرب الارض ونحو ذلک مما ہو مفسد عندہما وقد اشار الیہ صاحب الکافی الخ (فتح القدیر ص۳۴ ج ۸)

وقال فی التنویر وشرحہ: ولا تصح عند الامام لانہا کقفیز الطحان وعندہما تصح وبہ یفتی للحاجۃ وقیاسا علی المضاربۃ (رد المحتار ص۱۹۳ ج ۵)

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۲ھ

کتاب الصید والذبائح

حالت جنابت کا ذبیحہ حلال ہے:

سوال: شریعت مطہرہ کا حکم اس مسئلہ میں کیا ہے کہ حالت جنابت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حالت جنابت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے، ذبح کے لئے حدث اکبر یا اصغر سے طہارت شرط نہیں۔

قال فی التنویر: وشرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان کان صیدا او کتابیا ذمیا او حربیا الخ (رد المحتار ص۲۰۰ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱ محرم سنہ ۷۲ھ

غلیل سے پرندے کی کھوپری اتر گئی اور گردن باقی ہے تو اسے ذبح کرنا جائز ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس بارہ میں کہ پرندے کو غلیل لگی اور اس کی کھوپری جدا ہوگئی اور اس کی گردن باقی ہے، اس جانور میں جان بھی موجود ہے، اس حالت میں اس کی گردن پر تکبیر کہہ کر ذبح کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس بارہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے کہ عند الذبح کس قدر حیات کا وجود شرط ہے، صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں حیات مستقرہ یعنی فوق ما یکون فی المذبوح ضروری ہے، اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں مطلق حیات شرط ہے، یعنی بوقت ذبح حیات قلیلہ خفیفہ بھی کافی ہے۔

قال فی الهندیة: اما اذا لم یتوهم بقاؤه حیا بان شق بطنه واخرج ما فیه ثم وقع فی ید صاحبه حیا فمات حل تناوله لانه استقر فیه فعل الذکاة قبل وقوعه وما بقی فیه اضطراب المذبوح وقیل هذا قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ فاما عند ابی حنیفة

رحمه الله تعالیٰ فلا یحل وهو القیاس لانه وقع فی یده حیًّا فلا یحل بدون ذکاة الاختیار کالمتردیة هذا الذی ذکرنا اذا ترك التذکیة فلو ذکاه حل عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لانه ان کانت فیه حیاة مستقرة فالذکاة وقعت موقعها بالاجماع وان لم یکن فیه حیاة مستقرة فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ذکاته الذبح وقد وجد وعندهما حل بلا ذبح و کذا المتردیة والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنه وفیها حیاة خفیة او بینة یحل اذا ذکاه وعلیه الفتویٰ کذا فی الکافی (عالمگیریة کتاب الصید ص۴۲۸ ج ۵)

وایضا فیها: ذبح شاة مریضة وقد بقی فیها من الحیاة مقدار ما یبقی فی المذبوح بعد الذبح فانها لا تقبل الذکاة عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ واختلف المشایخ فیه علی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ونص القاضی الامام المنتسب الی استیجاب فی شرح الطحاوی انه یقبل الذکاة وعلیه الفتویٰ کذا فی الظهیریة (عالمگیریة ص۴۲۸ ج ۵)

وقال فی الهدایة بعد ذکر ان المعتبر عند الامام مطلق الحیاة وان قلت وکذا المتردیة والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنه وفیه حیاة خفیة او بینة وعلیه الفتویٰ لقوله تعالیٰ الا ما ذکیتم استثناه مطلقا من غیر فصل (هدایة ص۵۰۶ ج ۴)

واستدل علیه الطحطاوی رحمه الله تعالیٰ بحدیث عدی رضی الله تعالیٰ عنه حیث امره النبی صلی الله علیه وسلم بالذبح ان وجد الصید حیا من غیر تفرقة بین الحیاة المستقرة وغیرها (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار ص۲۳ ج ۳)

وقال فی شرح التنویر: والمعتبر فی المتردیة واخواتها کنطیحة وموقوذة وما اکل السبع والمریضة مطلق الحیاة وان قلت کما اشرنا الیه وعلیه الفتویٰ (رد المحتار کتاب الصید ص۳۳۴ ج ۵)

مذکورہ بالا نصوص سے ثابت ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب میں ذبح کے لئے حیات مستقرہ شرط نہیں، حیات قلیلہ بھی کافی ہے، اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

صورت مسئلہ میں چونکہ محل ذبح (ما بین الحلق واللبة) موجود ہے اور حیات بھی باقی ہے اگرچہ قلیلہ ہے، لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر یہ جانور بعد الذبح حلال ہے، وعلیه الفتویٰ۔

البتہ جدا شدہ کھوپڑی حرام ہے۔

لقوله علیه السلام: ما ابین من الحی فهو میت۔

وفی العلائیة: وان علمت حیاتها وان قلت وقت الذبح اکلت مطلقا بکل حال۔

وفی الشامیة تحت (قوله وان کانت حیاتها خفیفة) فی البزازیة شاة قطع الذئب اوداجها وهی حیة لاتذکی لفوات المحل ولو انتزع رأسها وهی حیة تحل بالذبح بین اللبة واللحیین اھ (رد المحتار ص۲۱۷ ج ۵)

قطع اوداج سے مراد یہ ہے کہ محل ذبح بالکل باقی نہ رہے۔

دوسرا جملہ یعنی ولو انتزع رأسها الخ اس پر دلیل ہے، عالمگیریہ میں بھی اسکی تصریح ہے:
شاة قطع الذئب اوداجها وهی حیة لاتذکی لفوات محل الذبح کذا فی الوجیز للکردری۔ (عالمگیریة کتاب الذبائح الباب الثالث ص۲۹۱ ج ۵)

البتہ عبارت ذیل بظاہر اس سے متعارض نظر آتی ہیں:

(۱) قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی تفسیر قوله صلی الله علیه وسلم "ما ابین من الحی فهو میت" وبه یعلم انه لو ابان الرأس اکلا لانه لیس منفصلا من حی حقیقة وحکما بل حقیقة فقط لانه عند الانفصال میت حکما (رد المحتار ص۲۱۸ ج ۵)

(۲) وفی شرح التنویر: اوقطع نصف رأسه او اکثره اوقده نصفین اکل کله لان فی هذه الصور لایمکن حیاته فوق حیاة المذبوح۔

قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: وهذا حی صورة لاحکما اذ لایتوهم بقاء الحیاة بعد هذا الجرح (رد المحتار ص۲۳۳ ج ۵)

ان جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس جانور کی کھوپری اُتر جائے وہ حکماً میت ہے لہٰذا قابل ذبح نہیں۔

(۳) فی الهندیة فی الباب الاول من کتاب الذبائح وفی فتاوی اهل سمرقند قصاب ذبح الشاة فی لیلة مظلمة فقطع اعلی من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح وهو الحلقوم فان قطع البعض ثم علم فقطع مرة اخری الحلقوم قبل ان یموت بالاول فهذا علی وجهین اما ان قطع الاول بتمامه او قطع شیئا منه ففی الوجه الاول لایحل لانه لما قطع الاول بتمامه کان موتها من ذلك القطع اسرع من موتها من الثانی وفی الوجه الثانی یحل کذا فی الذخیرة والمحیطین (عالمگیریة ص۲۸۵ ج ۵)

(۴) وایضا فیها: سنور قطع رأس دجاجة فانها لاتحل بالذبح وان کان یتحرك کذا فی الملتقط (عالمگیریة ص۲۸۷ ج ۵)

سوان جزئیات کا جواب یہ ہے کہ جزئیہ اولیٰ ذبح اختیاری اور ثانیہ ذبح اضطراری کے بارہ میں ہے یعنی اگر صائد کے پہنچنے سے قبل ہی صید کی حیات ختم ہوگئی تو اس کا رأس مبان بھی حلال ہے، ان دونوں جزئیات میں میت سے مراد مذبوح ہے، ذکاۃ اضطراری میں نفس جرح ہی ذکاۃ ہے۔ مذبوح چونکہ حکماً حی نہیں بلکہ صرف حقیقۃً حی ہے لہٰذا اس سے جدا کردہ عضو حرام نہیں، کیونکہ حدیث ما ابین من الحی فھو میت میں حی سے مراد حی حقیقۃً وحکماً ہے، اور الا ما ذکیتم میں چونکہ کوئی قید نہیں اس لئے یہ عام ہوگا خواہ حی حقیقۃً وحکماً ہو یا صرف حقیقۃً ہو بہرکیف ذبح کرنے سے حلال ہوجائے گا۔

صورت مسئلہ میں اگر محل ذبح باقی ہے تو اسے ذبح کیا جا سکتا ہے، البتہ رأس مبان حرام ہے، لانہ مبان من الحی حقیقۃً وحکماً۔

عبارت ثالثہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر محمول ہے۔

عبارت رابعہ میں رأس سے مراد عنق ہے، چنانچہ عالمگیریہ کے ترجمہ میں یہ الفاظ ہیں "بلی نے گردن کاٹ دی"۔

قطع عنق کے بعد محل ذبح باقی نہیں رہتا لہٰذا حرام ہے، اگر لفظ رأس کو ظاہر پر ہی رکھا جائے تو یہ جزئیہ بھی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر متفرع ہوگا۔ بہر حال عالمگیریہ کے ان دونوں جزئیات کے ظاہر پر فتویٰ نہیں، کیونکہ خود عالمگیریہ کتاب الذبائح باب ثالث میں تحریر ہے:

ولو انتزع الذئب رأس الشاۃ وھی حیۃ تحل بالذبح بین اللبۃ واللحیین۔

(عالمگیریۃ ص ۲۹۱ ج ۵)

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے، وعلیہ الفتوی، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الاول سنہ ۷۳ھ

مسلمان نے ہرن کے تیر مارا اور کافر نے ذبح کیا:

سؤال: ایک مسلمان شکاری نے ایک ہرن کو گولی مار کر زخمی کر کے گرا دیا، اگر کافر یعنی ذکری اس ہرن کو ذبح کرے تو یہ ہرن حلال ہوگا یا حرام؟

اگر اس کے برعکس کافر شکاری نے ہرن کو گولی مار کر گرا دیا، اگر مسلمان اس کو ذبح کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

یہاں اس بارے میں علماء میں اختلاف چل رہا ہے لہٰذا جواب جلدی ارسال فرما کر ممنون فرمائیں۔
بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

پہلی صورت میں حلت کی کوئی وجہ نہیں ، واللہ اعلم آپ کے ہاں اس میں اختلاف کیوں ہو رہا ہے؟ یہ ذبیحہ کافر ہے جو بلا شبہہ حرام ہے۔

البتہ اگر مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر تیر سے ہرن کو گرایا اور وہ اس حد تک زخمی ہوگیا کہ اسمیں مذبوح سے زیادہ حیات نہ تھی، اس حالت میں ذکری نے اسے ذبح کردیا تو یہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ حلال ہے اور عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حرام ، والفتوی علی قولہ کما سیجیء فی الجواب عن السؤال الثانی۔

اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔

دوسری صورت میں اگر اس میں حیات فوق المذبوح نہ ہو تو عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ حرام وعند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حلال ہے ، وعلیہ الفتوی۔

اور حیات فوق المذبوح ہو تو بالاتفاق حلال ہے۔

قال فی الهندیة : ذبح شاة مریضة وقد بقی فیها من الحیاة مقدار ما یبقی فی المذبوح بعد الذبح فانها لا تقبل الذکاة عند ابی یوسف ومحمد رحمهما اللہ تعالیٰ واختلف المشایخ فیه علی قول ابی حنیفة رحمه اللہ تعالیٰ ونص القاضی المنتسب الی استیجاب فی شرح الطحاوی انه یقبل الذکاة وعلیه الفتوی کذا فی الظهیریة۔ (عالمگیریة ص ۲۸۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ محرم سنہ ۸۶ھ

ذبیحۂ سارق :

سوال : شخصی در منزل غیر برائے دزدی رفت و گوسفندرا گرفتہ ذبح کرد باتسمیہ وہرگاہ صاحب منزل را خبر شد گوسفندرا ازو گرفتہ ، آیا خوردن گوشت این مذبوحۂ سارق حرام است یا حلال؟ علماء اینجا گویند حرام است چراکہ دزدی حرام است ، وہرگاہ بسم اللہ گفت میخواہد حرام را حلال کند و این گویندۂ بسم اللہ کافر شد ، پس ذبیحۂ کافر است ، و دلیل از شامی می دہند ، درنزد بندہ شامی مکمل نیست ، اُمید است جواب باصواب مرحمت فرمایند۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قائلہ مجہول وھو خلاف المعقول والمنقول عن الفحول فی الغصب وفی الاضحیة

نقلہ الحصکفی فی الصید ۔ ۔ ۔ ابن عابدین (رد المحتار ص۳۰۷ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ ربیع الآخر سنہ ۸۷ھ

باز کے شکار کا حکم :

سوال : ایک جانور کو سدھا رکھا ہے، ہم بسم اللہ کہہ کر چھوڑتے ہیں، وہ پنجہ میں چڑیا کو پکڑ کر خون نکال کر مار دیتا ہے، نوبت ہی نہیں آتی کہ زندہ چڑیا کے حلقوم پر چھری چلائی جائے، آیا یہ چڑیا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

باز کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا جائے اور وہ شکار کو مجروح کر دے اور ذبح پر قدرت سے پہلے جانور مر جائے تو وہ حلال ہے۔ البتہ شکار کی مسلسل تلاش ضروری ہے، اگر درمیان میں بیٹھ گیا، پھر تلاش کیا اور وہ مُردہ ملا تو حلال نہیں، اگر زندہ مل گیا تو ذبح کرنا واجب ہے۔

قال فی التنویر وشرحہ: واذا ادرک المرسل او الرامی الصید حیا بحیاۃ فوق ما فی المذبوح ذکاہ وجوبا وشرط لحلہ بالرمی التسمیۃ ولو حکما کما مر وشرط الجرح لیتحقق معنی الذکاۃ وشرطان لا یقعد عن طلبہ لو غاب الصید متحملا بسہمہ فما دام فی طلبہ یحل وان قعد عن طلبہ ثم اصابہ میتا لا لاحتمال موتہ بسبب آخر (رد المحتار ص۳۲۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۹ جمادی الثانیۃ سنہ ۸۷ھ

غیر اللہ کو متصرف سمجھنے والے کا ذبیحہ حرام ہے :

سوال : اشخاصیکہ انبیاء و اولیاء را عالم الغیب و متصرف فی الامور ما فوق الاسباب میدانند و گرد قبور طواف می دہند باین عقیدہ کہ از حالات ما عالم اند و نذر و نیاز برائے ایشان می کنند و بظاہر نماز و روزہ ہم ادا می کنند، آیا مذبوحۂ ایشان حلال است یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

انبیاء و اولیاء را عالم الغیب و متصرف فی الامور دانستن کفر است و ذبیحۂ ایشان حرام۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ ذی القعدۃ سنہ ۸۷ھ

مچھلی حوض میں ڈالنے کے بعد مرگئی تو حلال ہے:

سوال: دریا سے مچھلی پکڑ کر لائے، وہ زندہ تھی، اسی حال میں اسے پانی کے حوض یا برتن میں ڈالا گیا، کچھ دیر کے بعد وہ مرگئی تو کیا شرعاً اس کا کھانا حلال ہے یا کہ طافی ہونے کی وجہ سے حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس مچھلی کی موت کا سبب اسے پکڑنا ہے لہٰذا حلال ہے۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: والاصل ان السمک متی مات بسبب حادث حل اکلہ وان مات حتف انفہ لا بسبب ظاہر لا یحل اکلہ عندنا لانہ طاف والجراد یوکل وجد حیا او میتا فان القی سمکۃ فی جب ماء فماتت فیہ لا بأس باکلہا لانہا ماتت بسبب حادث وھو ضیق المکان وکذا اذا جمع السمک فی حظیرۃ لا یستطیع الخروج منہا وھو یتمکن من اخذھا بغیر صید فمتی مات فیہا لا بأس باکلہا وان کان لا یؤخذ بغیر صید لاخیر فی اکلہا (خانیۃ بہامش الہندیۃ ص۳۵۵ ج۳)

وقال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: وانما قال العلامۃ عبد البر الاصل فی اباحۃ السمک ان ما مات بآفۃ یوکل وما مات بغیر آفۃ لا یوکل اھ

(طحطاوی علی الدر ص۱۵۷ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ جمادی الثانیۃ سنہ ۸۸ھ

چھوٹی مچھلی مع آلائش حرام ہے:

سوال: مرسلہ فتوی میں جواہر الاخلاطی کے حوالہ سے لکھا ہے:

"السمک الصغار کلہا مکروھۃ کراھۃ التحریم ھو الاصح"

کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اور اگر صحیح ہے تو سمک صغار کی تعیین فرمائی جائے، نیز جواہر الاخلاطی کس کی تصنیف ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نقل العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن معراج الدرایۃ: وفی السمک الصغار التی تقلی من غیر ان یشق جوفہ فقال اصحابہ (ای الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ) لا یحل اکلہ لان رجیعہ نجس وعند سائر الائمۃ رحمہم اللہ تعالیٰ تحل اھ (رد المحتار ص۲۱۲ ج۵)

اس پر بندہ کو مدت سے اشکال تھا کہ مچھلی کا رجیع کیونکر حلال قرار دیا گیا؟ جواہر الاخلاطی کی نص کراہتہ تحریمیہ سے اطمینان ہوا۔

جواہر الاخلاطی کے حوالے عالمگیریہ میں بکثرت موجود ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ یہ معتبر کتاب ہے۔

حرمت سمک صغار کی علت یہ ہے کہ آلائش صاف کئے بغیر کھائی جاتی ہے اس سے مراد متعین ہوگئی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۳ ذی القعدۃ سنہ ۹۸ھ

پانی میں دوا ڈالنے سے مچھلی مرگئی تو حلال ہے:

سؤال: مچھلی کو پکڑنے کی غرض سے اگر پانی میں کوئی ایسی دوا ڈال دی گئی جس سے مچھلی کی موت واقع ہوگئی تو اس صورت میں مچھلی کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی مچھلی حلال ہے۔

قال فی التنویر وشرحه: ولا یحل حیوان مائی الا السمك الذی مات بآفة ولو متولدا فی ماء نجس ولو طافیة مجروحة وهبانیة غیر الطافی علی وجه الماء الذی مات حتف انفه وهو ما بطنه من فوق فلو ظهره من فوق فلیس بطاف فیؤکل کما یؤکل ما فی بطن الطافی وما مات بحر الماء او برده و بربطه فیه او القاء شیء فموته بآفة وهبانیة۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله او القاء شیء) وکان یعلم انها تموت منه قال فی المنح او اکلت شیئا القاه فی الماء لتأکله فماتت منه وذلك معلوم ط (رد المحتار ص۲۱۶ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الاوّل سنہ ۹۹ھ

پانی خشک ہونے سے مرنے والی مچھلی حلال ہے:

سؤال: ہمارے پنجاب کے علاقہ میں نہروں میں مچھلیاں آتی رہتی ہیں اور بعض دفعہ نہر خشک ہو جاتی ہے تو پانی خشک ہونے کی وجہ سے جو مچھلیاں مر جائیں وہ حلال ہیں یا حرام؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

حلال ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

قرش مچھلی حلال ہے:

سوال: ایک سمندری مچھلی جس کو عربی میں "قرش" کہتے ہیں اور المنجد میں اس کی یہ تعریف لکھی ہے:

نوع من السمك يعرف بكلب البحر يقطع الحيوان باسنانه كما يقطع السيف تخافه جميع دواب البحر۔

اس کے علاوہ سمندری حالات سے واقف لوگوں کا قول ہے کہ اس مچھلی کو حیض آتا ہے اور دوسرا یہ کہ یہ عام مچھلیوں کے برعکس انڈے دینے کی بجائے بچے دیتی ہے، یہ مچھلی حلال ہے یا حرام؟

حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فتاوی میں اس کی حرمت کا قول نقل فرمایا ہے، اُمید ہے کہ رہنمائی فرمائیں گے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس قسم کی تحقیقات میں شرعاً وعقلاً ماہرین فن کا قول فیصل ہونا چاہیئے، دورجدید کے ماہرین حیوانات مچھلی کی چار علامات بیان کرتے ہیں:

① ریڑھ کی ہڈی۔

② سانس لینے کے گلپھڑے۔

③ تیرنے کے پنکھے۔

④ ماحول کے مطابق جسم کے درجۂ حرارت کا کم وبیش ہونا۔

یہ علامات قرش میں موجود ہیں، اس کی صورت سے بھی یہی واضح ہوتا ہے اس لئے یہ حلال ہے، معہذا بنا بر اختلاف احتیاط اولیٰ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ جمادی الآخرۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

جھینگا حرام ہے:

سوال: جھینگے کے بارہ میں آپ کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن

قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ، تعامل اُمت، ائمۂ اربعہ اور متقدمین و متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

حالانکہ محشی شرح وقایہ نے کالسمك کے حاشیہ پر یہ عبارت نقل کی ہے:

"بفتحتین یقال لہ بالفارسیۃ ماھی وھو بجمیع اقسامہ حلال حتی الصغیر الذی یقال لہ جھینگا وغیر منجس موتہ فیہ" (شرح وقایہ ص۲۹۷ ج۱)

اور حکیم الامۃ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ نے اپنے فتاوی میں اپنے لئے عدم علم کو ظاہر کرنے کے ساتھ رجحان جواز لکھا ہے۔

اور حضرت مولانا عبدالحی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے:

"اور جھینگا جس کو اربیان بھی کہتے ہیں جیسا کہ صحاح سے مفہوم ہے حلال ہے کیونکہ یہ بھی مچھلی کی ایک قسم ہے اور مچھلی بجمیع انواعہ بالاتفاق حلال ہے اور جن لوگوں نے اس کو حرام قرار دیا محض اس کو مچھلی کے انواع سے خارج شمار کرتے ہوئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

حمادیہ میں ہے:

الدود الذی یقال لہ جھینگا حرام عند بعض العلماء لانہ لا یشبہ السمك فانما یباح عندنا من صید البحر انواع السمك وھذا لا یکون کذلك وقال بعضھم حلال لانہ یسمی بالسمك واللہ اعلم۔

(نوٹ) چونکہ اس بارے میں انواع سمک ہونے اور نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے لہذا احتیاط اولیٰ ہے۔" (مجموعۃ الفتاویٰ ص۴۲۷)

نیز فرماتے ہیں:

"بعض فقہاء نے اس کو مچھلی کی قسم شمار نہیں کیا، بلکہ دریائی کیڑا سمجھ کر حرام قرار دیا اور بعض فقہاء مچھلی شمار کرکے حلال کہتے ہیں، کیونکہ حنفیہ کا ضابطہ ہے کہ مچھلی کے سوا کوئی دریائی جانور حلال نہیں اور بجمیع انواع مچھلی حلال ہے۔

منتہی الارب میں ہے:

"اربیان نوع از ماہی ست کہ آنرا بہندی جھینگا میگویند۔"

اور صراح میں ہے:

"اربیان نوعی از ماہی است" (مجموعۃ الفتاویٰ ص۴۳۶)

اور ہدایہ کا متن ہے:

"لا بأس باکل الجریث والمارماھی"

اس کے حاشیہ میں لکھا ہے:

"سمك اسود" (ص۳۷۵ ج ۴)

اور القاموس العصری میں ہے:

"برغوث البحر (PRAWAN)" (انگلش عربی ص۵۶۱)

اور الفرائد الدریہ میں ہے:

"جریث (PRAWAN)" (عربی انگلش ص۲۹)

اور المنجد میں ہے:

"برغوث البحر القریدس" (ص۳۴)

"الجریث نوع من السمك" (ص۸۶)

اور اسی میں ہے:

"القریدس جنس سمك صغیر بقدر جرادة او اکبر قلیلا یشبهها" (ص۶۱۹)

اور المنجد عربی اردو میں ہے:

"برغوث البحر جھینگا مچھلی"

ان سب لغات سے بھی ثابت ہوا کہ جھینگا مچھلی جو کہ جریث کا ترجمہ ہے حلال ہے، کما فی الھدایة ومجموعة الفتاوی وغیرھا۔

ہدایہ کی شرح عین الھدایة میں ہے:

"جریث" میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اباحت صریح وارد ہے۔ رواہ فی الاصل ورواہ عن ابن عباس رضی اللہ عنهما ایضا" (ص۱۷۷ ج ۴)

اور اہل مصر کا فتوی ہے کہ یہ الذ السمك ہے اور اسکی قیمت انکے ہاں بہت گراں ہے

بہر حال یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ چیز نو پید ہو اور زمانہ خلف وسلف، متقدمین ومتاخرین، ائمہ اربعہ، تابعین وتبع تابعین کے زمانہ میں ناپید ہو، تو پھر اس کی حرمت کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے؟

صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے ہاں معتبر نہیں، جیساکہ اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں، عامۃ المسلمین کا قول معتبر ہے، سب سے بڑی دلیل اس دور میں تعاملِ امت ہے، جو حرمت کے خلاف ہے۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

ماہرینِ حیوانات نے مچھلی کی تعریف میں جو چیزیں ذکر کی ہیں ان میں سے تین بالکل عام فہم ہیں:

(۱) ریڑھ کی ہڈی۔
(۲) سانس لینے کے گلپھڑے۔
(۳) تیرنے کے پنکھے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ جھینگے میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی، اس لئے ماہرین حیوانات سب اس پر متفق ہیں کہ جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، یہ مچھلی سے بالکل الگ کیڑا ہے۔

ماہرینِ حیوانات کا فیصلہ ہے:

"اگر کوئی گدھے کو انسان کہے تو اس پر اتنا تعجب نہیں جتنا جھینگے کو مچھلی قرار دینے پر ہوتا ہے، اس لئے کہ حیوان کی تقسیم اولی میں دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے، دوسری قسم وہ جس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، یہ قسم کیڑوں میں داخل ہے، لہذا جھینگا تقسیم اولی ہی میں مچھلی کی جنس سے نکل کر کیڑوں کی جنس میں داخل ہو جاتا ہے، بخلاف گدھے وغیرہ کے کہ وہ تقسیم اولی میں انسان کے ساتھ شریک ہے۔"

فیصلۂ بداہت نظر و عقل:

ماہرینِ فن کے اس اجماعی فیصلہ کے علاوہ بداہت نظر و عقل کا فیصلہ بھی یہی ہے:

"جھینگے کا مچھلی سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں، اس لئے کہ اتحاد جنس کے لئے اعضاء ظاہرہ و باطنہ میں تشابہ اور خواص و آثار میں اتحاد ضروری ہے، اگر کسی کو کل اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے قول میں اشکال ہو تو کم از اکثر اعضاء و خواص میں تشابہ و اتحاد کے لزوم سے انکار کی جرأت متعنت کے سوا کوئی نہیں

کر سکتا، جھینگے اور مچھلی میں کسی عضو اور کسی خاصیت میں بھی تشابہ و اتحاد نہیں۔
جھینگے کا سانپ کی طرح کینچلی اُتارنا اور اس کی او جھڑی کا گدی پر ہونا بھی مچھلی
کی کسی نوع میں نہیں پایا جاتا "

دنیا میں اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی کہ کسی جنس کی انواع کا آپس میں نہ کسی عضو میں تشابہ ہو اور نہ کسی ایک خاصیت میں اتحاد۔

اتحاد جنس کے معیار مذکور کا تجربہ یوں کیا جا سکتا ہے:

"کوئی شخص کسی جنس مثلاً بکری، گائے، اونٹ، گدھے، گھوڑے، بلی، کتے وغیرہ کا کوئی ایک فرد یا اس کی تصویر دیکھ لے، اس کے بعد اس کے سامنے اس جنس میں سے کسی نوع کا بھی کوئی فرد یا اس کی تصویر آئے تو فوراً پہچان لیگا کہ یہ وہی جنس ہے "

مگر مچھلی کو دیکھنے والا جھینگا دیکھ کر ہرگز باور نہیں کر سکتا کہ یہ وہی جنس ہے۔

اسی طرح عام بول چال میں بھی مطلق "مچھلی" کا اطلاق جھینگے پر نہیں ہوتا جب تک کہ اسکے ساتھ "جھینگا" کی قید نہ لگائی جائے صرف لفظ مچھلی سے جھینگا مفہوم نہیں ہوتا، مثلاً کسی کو مچھلی لانے کو کہا اور وہ جھینگا لے آیا تو اس کو خلاف امر سمجھا جاتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عرف میں مچھلی اور جھینگا کے درمیان عموم و خصوص نہیں بلکہ تباین و تقابل ہے، چنانچہ منجد میں جہاں مچھلیوں کی انواع کی تصویریں دی ہیں، ان میں جھینگے کی تصویر نہیں، اور دوسرے مقام پر اس کو صراحۃً سرطان بحری کی قسم قرار دیا ہے۔

وتصدر: الربیان وروبیان جنس سرطان بحری من القشریات العشاریۃ الاقدام ویعرف "بالقریدس" فیہ اصناف عدیدۃ لذیذۃ الطعم (المنجد ص۸)

برغوث البحر نوع من القشریات العشاریۃ الاقدام تشبہ ھیئۃ البرغوث وتسمیہ العامۃ "القریدس" (المنجد ص۳۴)

کتب لغت میں جھینگے کو سَمَک یا ماہی یا مچھلی لکھنا یا عام بول چال میں اسکے ساتھ مچھلی کا لفظ لگانا کوئی دلیل نہیں۔

چنانچہ سقنقور کو "ریگ ماہی" کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ خشکی کا جانور ہے۔

اور انسان سے مشابہ سمندری جانور کو "انسان ماہی" کہا جاتا ہے حالانکہ وہ انسان نہیں

اسی طرح "بن مانس" کے معنی ہیں "جنگلی انسان" حالانکہ اس پر انسانی احکام جاری نہیں ہوتے۔

اسی طرح جھینگے کو "جھینگا مچھلی" کہنے سے یہ کیڑا واقعۃً مچھلی نہیں بن جاتا، بالخصوص جبکہ ہر سمندری جانور پر سمک اور ماہی کا اطلاق ہوتا ہے، کما سیأتی۔

وجہ اشتباہ:

جھینگے کو مچھلی سمجھنے کی غلط فہمی کے دو سبب ہیں:

① لفظ سمک و ماہی ہر سمندری جانور پر بولا جاتا ہے، اس لئے جھینگے کو بھی سمک و ماہی کہہ دیا جاتا ہے۔

قال العلامۃ ابو زکریا النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: ان الصحیح ان اسم السمک یقع علی جمیعها (المجموع ص۳۲ ج۹)

وقال العلامۃ شمس الدین الشہیر بالشافعی الصغیر رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قولہ (السمک منہ حلال کیف مات وکذا غیرہ فی الاصح) مما لم یکن علی صورۃ السمک المشہور فلا ینافی تصحیح الروضۃ ان جمیع ما فیہ یسمی سمکا۔

(نہایۃ المحتاج ص۱۴۲ ج۸)

وقال ایضا: واسم السمک یقع علی کل حیوان البحر حیث کان لا یعیش الا فیہ واذا خرج منہ صار عیشہ عیش مذبوح وان لم یکن علی صورتہ المشہورۃ۔

(نہایۃ المحتاج ص۱۴۰ ج۸)

وقال العلامۃ ابو الضیاء نور الدین القاہری رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ سرطان) بل ھو مما یسمی سمکا لانطباق تعریف السمک السابق علیہ فھو طاھر یحل الانتفاع بہ فی الادویۃ وغیرھا (نہایۃ المحتاج ص۱۴۳ ج۸)

وفی المنجد: السمک الحیوان من خلق الماء ای المخلوق فیہ (المنجد ص۳۵۱)

اسی طرح "ماہی" ماہ بمعنی ماء کی طرف منسوب ہے، یعنی پانی کی مخلوق۔ اس لئے یہ پانی کے ہر جانور کو شامل ہے۔

وفی لسان العرب: واصل الماء ماہ، والواحدۃ ماھۃ وماءۃ۔

(لسان العرب ص۵۴۳ ج۱۳)

وفیہ ایضا : والنسبۃ الی الماء مائیّ وماویّ فی قول من یقول عطاوی و فی التھذیب : والنسبۃ الی الماء ماھیّ (حوالہ بالا)

وفیہ ایضا : وھمزۃ ماء منقلبۃ عن ھاء بدلالۃ ضروب تصاریفہ، علی ما اذکرہ الآن من جمعہ وتصغیرہ، فان تصغیرہ مویہ، وجمع الماء امواہ ومیاہ وحکی ابن جنی فی جمعہ امواہ (حوالہ بالا)

وفی المنجد : الماء : ھو المائع المعروف (اصلہ موہ) وتصغیرہ مویہ، والنسبۃ الیہ مائیّ وماوی وماھی، ج میاہ وامواہ (المنجد صفحہ ۷۸۰)

(۲) مذاہب ثلاثہ میں دوسرے سمندری جانوروں کی طرح جھینگا بھی حلال ہے، اور اسکے بعض خواص کی وجہ سے یہ کیڑا ان کو بہت مرغوب ہے، اس لئے مذاہب ثلاثہ کے متبعین اور ان کے علاوہ غیر مسلمین بھی اس کو بکثرت کھاتے ہیں۔

غرضیکہ اس پر "سمک" اور "ماہی" کے اطلاق، اصحاب مذاہب ثلاثہ وغیر مسلمین کی بے تحاشا یلغار اور بلا تأمل کھانے کے تعامل سے بعض احناف کو اس کے مچھلی ہونے کا اشتباہ ہوگیا۔

جیساکہ احرام کھولنے میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو دیکھ کر عوام احناف بھی صرف دو تین بال کاٹ دینے کو کافی سمجھتے ہیں۔

اسی طرح بازاروں میں بکرے کے خصیتین بھوننے اور کھانے کا تعامل دیکھ کر عوام ان کو حلال سمجھ رہے ہیں۔

یہی حال جھینگے کا ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ اس میں لفظ سمک وماہی کے اطلاق سے عوام کے علاوہ بعض اہل علم کو بھی اشتباہ ہوگیا، پھر ان سے نقل در نقل کا سلسلہ چل پڑا، کسی نے محض نقل پر اعتماد کی بجائے جھینگے کی صورت دیکھ کر فیصلہ فرمایا تو اس کو دود (کیڑا) قرار دیا۔

تحریر مرسل کا تجزیہ :

قولہ : آنجناب کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے کہ جھینگا مچھلی کا کھانا مکروہ تحریمی ہے لیکن قرآنی آیات، احادیث، آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم، تعامل امت، ائمہ اربعہ اور متقدمین و متأخرین علماء سے اس کی حرمت یا کراہت کی کوئی دلیل مرقوم نہیں۔

اقول: مدار حکم کی توضیح کافی ہے، اس لئے میں نے اس پر اکتفاء کیا ہے، آگے سمندری جانوروں کے حکم میں اختلاف ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے دلائل کتب مذہب میں مسطور ہیں اور اہل علم سے غیر مستور۔

معہذا اگر محرر کے خیال میں تحریر دلائل کی ضرورت ہے تو اس نے خود اس کا استدراک اس سؤال میں کر دیا ہے، تحریر سؤال میں سب دلائل آ گئے ہیں، بعض صراحۃً، بعض التزاماً۔

زمانۂ تصنیف فتاویٰ حمادیہ سے لے کر حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ تک طویل دور کے علماء کے اقوال مختلفہ سوال میں درج ہیں، اس ہیں "تعامل امت اور متقدمین ومتأخرین علماء" کا بیان صراحۃً آ گیا، پھر ان سب اقوال میں جو مدار حکم تحریر ہے اس کے تحت التزاماً ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور انکے سب دلائل قرآن، حدیث، اور آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آ گئے۔

قولہ: صرف ماہرین کی رائے حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں جیسا کہ معرفت اوقات میں ماہرین کا قول معتبر نہیں۔

اقول: معرفت اوقات مشاہدہ سے ہو سکتی ہے، اس لئے بدون مشاہدہ صرف ماہرین فلکیات کی رائے معتبر نہیں، جس امر کی تحقیق ماہر فن کی رائے پر موقوف ہو وہاں شریعت نے ماہرین فن کے اتباع کا حکم فرمایا ہے، مثلاً بکارت، تداوی بالمحرم، پانی کے ضرر کی وجہ سے جواز تیمم، حالت مرض میں ترک صوم، ونظائرھا کثیرۃ مشھورۃ وفی کتب المذاھب مزبورۃ مسطورۃ، وعمن اوتی مسکۃ من العلم غیر مستورۃ۔

اس کلیہ کے تحت جس حیوان کا کسی جنس میں دخول یا عدم دخول بدیہی ہو اس میں ماہرین فن کی رائے معتبر نہیں، مگر جہاں حالت مشتبہ ہو وہاں ماہرین حیوانات کی رائے پر عمل کے سوا چارہ نہیں۔

کتب فقہ میں مسائل حیوانات میں ماہرین کی رائے کے مطابق فیصلہ کی نصوص موجود ہیں۔

اوپر "فیصلۂ بداہت نظر وعقل" کے تحت مندرج تفصیل کے مطابق جھینگے کا مچھلی کی جنس میں عدم دخول بدیہی ہے، اس لئے اس میں ماہرین فن کی طرف رجوع کی حاجت نہ تھی، معہذا ان کی رائے تبرعاً لکھدی ہے۔

اگر بالفرض ماہرین جھینگے کو مچھلی قرار دیتے تو ان کی یہ رائے خلاف بداہت نظر و

عقل ہونے کی وجہ سے مردود ہوتی۔

قولہ: سب سے بڑی دلیل اس دَور میں تعامل اُمت ہے جو حرمت کے خلاف ہے۔

اقول: (۱) اس تعامل کی حقیقت اور وجہ" وجہ اشتباہ" کے تحت گزر چکی ہے۔

(۲) خود تحریر مرسل میں ادوار مختلفہ کے علماء کے اقوال مختلفہ مذکور ہیں تو تعامل اُمت کیسے ہوا؟

(۳) اُمت سے محرر کے ماحول کی امت مراد ہو سکتی ہے ورنہ بہت بڑی اُمت ایسی بھی ہے جو جھینگے کو کسی صورت میں بھی مچھلی باور کرنے پر تیار نہیں بلکہ اس کو ایسا کریہ المنظر کیڑا سمجھتی ہے کہ اس کے تصور ہی سے ان پر غثیان طاری ہو جاتا ہے، اس لئے سلیم الطبع لوگ اس کو حکم قرآنی "ویحرم علیہم الخبائث" میں داخل سمجھتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

ہدہد کا حکم:

سوال: کیا ہدہد کا کھانا حلال ہے؟ عالمگیریہ اور طحطاوی میں حلال لکھا ہے اور شامیہ میں مکروہ لکھا ہے، ہندیہ میں ہے:

اکل الخطاف والصلصل والھدھد لا بأس بہ لانہا لیست من الطیور التی ھی ذوات مخلب کذا فی الظہیریۃ (عالمگیریۃ ص۲۹۰ ج ۵)

حاشیۂ طحطاوی میں ہے:

ویوکل الفنری والسوادین والزرزور والصلصل والھدھد والبوم والطاؤس

(طحطاوی علی الدر ص۱۵۵ ج ۴)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قال فی غرر الافکار: عندنا یؤکل الخطاف والبوم ویکرہ الصرد والھدھد۔

(رد المحتار ص۳۰۶ ج ۶)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل اربع من الدواب النملۃ والنحلۃ والھدھد والصرد رواہ ابوداؤد والدارمی۔

اس حدیث کے تحت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

قال الخطابی انما جاء النهی فی قتل النملة عن نوع خاص منه وهو الکبار ذوات الارجل الکبار لانها قلیلة الاذی والضرر واما النحلة فلما فیها من المنفعة وهو العسل والشمع واما الهدهد والصرد فلتحریم لحمهما لان الحیوان اذا نهی عن قتله ولم یکن لاحترامه والضرر فیه کان لتحریم لحمه الا تری انه نهی عن قتل الحیوان لغیر مأکلة، ویقال ان الهدهد منتن الریح فصار فی معنی الجلالة (المرقاة ص۱۴۹ ج ۸)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث سے ہدہد کی حرمت پر استدلال کیا ہے، حلت، حرمت اور کراہت کون سا قول راجح ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

حاشیۃ الطحطاوی اور عالمگیریہ کی عبارات حلت ہدہد میں صریح ہیں اسلئے اسی کو ترجیح ہوگی، ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے، اس لئے کہ قتل ہدہد سے نہی کی علت احترام بھی ہوسکتی ہے، اور نصوص فقہیہ کی موجودگی میں یہی قرین قیاس بھی ہے۔ اس کے احترام کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت کے لئے منتخب فرمایا اور یہ ایک قوم کے ایمان لانے کا سبب بنا، اس لئے تمام پرندوں میں اس کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔

نیز ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول حلت بھی ذکر کیا ہے، ونصہ:

وقیل یحل اکله لانه یحکی عن الشافعی رحمه الله تعالیٰ وجوب الفدیة فیه وعنده لا یفتدی الا المأکول (المرقاة ص۱۵۱ ج ۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے غرر الافکار سے جو کراہت نقل کی ہے اس کو بھی اسی احترام کی وجہ سے کراہت تنزیہیہ پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۰ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

زیز حرام ہے:

سوال: ایک چھوٹا سا جانور ہے جس کا نام منجد میں زیز لکھا ہے، یہ آخر موسم بہار میں پیدا ہوتا ہے اور تقریباً دو ہفتے بعد مرجاتا ہے، درختوں پر رہتا ہے اور تیز آواز نکالتا ہے، اس کی غذا معلوم نہیں کیا ہے۔ کیا یہ حلال ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لغت میں زیز اور جراد کی تعریف اور جراد کی اقسام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زیز جراد سے علیحدہ جنس کا کیڑا ہے، لہذا یہ حلال نہیں۔

زیز اور جراد میں درج ذیل امور میں فرق ہے:

① جراد مستقیمۃ الاجنحہ کے قبیلہ سے ہے اور زیز نصفیۃ الاجنحہ کے قبیلہ سے۔

② زیز تیز آواز کرنے والے حشرات میں سے ہے، جراد نہیں۔

③ زیز ان حشرات میں سے ہے جو انڈے سے مچھر یا کیڑے کی شکل میں نکلتے ہیں، اس کے بعد اصل شکل اختیار کرتے ہیں اور جراد اپنی اصل شکل ہی میں انڈے سے نکلتی ہے، جدید تحقیقات میں اس کی تصریح موجود ہے۔

④ زیز پودوں کا رس چوستی ہے اور جراد پتے کھاتی ہے۔

قال فی المنجد: جرادۃ ج جراد (ح): دویبۃ من مستقیمات الاجنحۃ انواعها عدیدۃ تختلف باختلاف الشکل والحجم منها ما یکثر و یغزو المزروعات والاشجار بحیث لا یبقی علی شیء (المنجد ص۸۶)

وقال فی الافصاح: الجراد وانواع الجراد: معروف وجنس حشرات مضرۃ من فصیلۃ الجرادیات ورتبۃ مستقیمات الاجنحۃ، واحدته: جرادۃ، تقع علی الذکر والانثی، سمی بذلك لانه یجرد الارض و یأکل ما علیها، جرد الجراد الارض یجردها جردا: اکل ما علیها من النبات، وجرد الزرع: اصابه الجراد فهو زرع مجرود وارض مجرودۃ وجَرِدۃ کذلك وقیل. ارض مجرودۃ: کثیرۃ الجراد۔

العُنْظاب: العِنْظاب والعُنْظُب والعُنْظوب والعُنْظبان: الجراد الضخم، او الذکر الاصغر من الجراد۔

الجُنْدُب: الجُنْدُب والجِنْدَب: ذکر الجراد، وقیل: مثل الصغیر من الجراد، وقیل: نوع من الجراد یصرّ (یصوّت) و یقفز و یطیر، الجمع: جنادب،

الجُخْدُب: الجُخْدُب والجخادب: الذکر من الجراد۔

العُنْظُوانۃ: الانثی من الجراد۔

العَرادة : الجرادة الانثی۔

الدِّباساءة : الانثی من الجراد، والجمع : الدباساء

السِلْقَة : الجرادة التی القت بیضها۔

البُصاق : لعاب الجراد۔

الجَرْدَم : جراد اخضر الرؤس سود۔

القمّل : قیل صغار الجراد : وقیل : شیء صغیر له جناح احمر۔

(الافصاح ص۸۹۶ ج ۲)

وقال فی المنجد : زِیز : ۱- الزیز ج زیزان (ح) : حشرة من فصیلة الزیزیات ورتبة نصفیات الاجنحة۔ رأسها کبیر واجنحتها طویلة۔ تحط علی جذول الشجر وتسمع صوتا صرصارا کأنها تقول "زیز" فسمیت به (المنجد ص۳۱۴)

وقال ایضا: "مستقیمات الاجنحة" (ح) : حشرات یتقارب جناحاها عند الاستراحة۔ منها انواع کثیرة لها قوائم قویة تساعدها علی القفز مثل الجراد۔

"نصفیة الاجنحة" (ح) حشرات من ذوات الاربعة اجنحة تتدرج من البیضة الی البعوضة قبل ان تصل الی شکلها النهائی تعیش من نسغ المنباتات الجناحیة (المنجد ص۱۰۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رجب ۱۴۰۰ھ

شیعہ، قادیانی وغیرہ زنادقہ کا ذبیحہ حرام ہے:

سوال : شیعہ، آغاخانی اور قادیانی وغیرہ گمراہ فرقوں کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

شیعہ، قادیانی، آغاخانی، ذکری، پرویزی، انجمن دینداراں اور اس قسم کے دوسرے فرقے جو کافر ہونے کے باوجود خود کو مسلم کہلاتے ہیں، اسلام میں تحریف کرکے اپنے عقائدِ کفریہ کو اسلام ظاہر کرتے ہیں اور اس کی اشاعت کرتے ہیں، یہ سب زندیق ہیں ان کا ذبیحہ حرام ہے۔

ان زنادقہ کے احکام کی تفصیل کتاب الایمان والعقائد اور باب البغاۃ میں ہے اور

زیادہ تفصیل کتاب الحظر والاباحۃ میں۔ واللّٰہ هو الهادی الی سبیل الرشاد۔
غرۃ ذی الحجہ ۱۴۱۴ھ

بوقت ذبح بسم اللہ بھول گیا تو ذبیحہ حلال ہے:

سوال: اگر ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنا بھول گیا تو جانور حلال ہو جائے گا یا نہیں؟ اگر درمیان میں یا آخر میں یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بسم اللہ بھول گیا تو جانور حلال ہے، رگیں کٹنے سے پہلے یاد آگیا تو بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، بعد میں یاد آیا تو ضروری نہیں۔

قال فی التنویر وشرحه: وتارك تسمية عمدا خلافا للشافعی رحمه الله تعالیٰ فان ترکها ناسیا حل خلافا لمالك رحمه الله تعالیٰ۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله خلافا لمالك) كذا فی اکثر کتبنا الان المذکور فی مشاهیر کتب مذهبه انه يسمی عند الارسال وعند الذبح فان ترکها عامدا لا یؤکل علی المشهور وناسیا یؤکل غرر الافکار۔
(رد المحتار ص۲۱۰ ج۵) واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم
۱۲ جمادی الثانیہ سنہ ۸۹ھ

گھوڑا مکروہ تحریمی ہے:

سوال: گھوڑا حرام ہے یا حلال؟ بعض مکروہ قرار دیتے ہیں، مکروہ ہونے کی صورت میں مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

گھوڑا مفتی بہ قول پر مکروہ تحریمی ہے۔

قال فی التنویر وشرحه: ولا يحل ذوناب يصيد بنابه فخرج نحو البعير او مخلب يصيد بمخلبه ای ظفره فخرج نحو الحمامة من سبع بيان لذی ناب والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة او طير بيان لذی مخلب ولا الحشرات هی صغار دواب الارض واحدها حشرة والحمر الاهلية بخلاف الوحشية فانها ولبنها حلال والبغل الذی امه حمارة فلو امه بقرة اكل اتفاقا ولو فرسا فكامه والخيل وعندهما

والشافعی رحمہم اللہ تعالیٰ تحل وقیل ان اباحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ رجع عن حرمتہ قبل موتہ بثلاثۃ ایام وعلیہ الفتوی عمادیۃ ولا بأس بلبنہا علی الاوجہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعلیہ الفتوی) فہو مکروہ کراہۃ تنزیہ وھو ظاھر الروایۃ کما فی کفایۃ البیھقی وھو الصحیح علی ما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ قہستانی ثم نقل تصحیح کراہۃ التحریم عن الخلاصۃ والھدایۃ والمحیط والمغنی وقاضیخان والعمادی وغیرہم وعلیہ المتون وافاد ابو السعود انہ علی الاول لاخلاف بین الامام وصاحبیہ رحمہم اللہ تعالیٰ لانہما وان قالا بالحل لکن مع کراھۃ التنزیہ کما صرح بہ فی الشرنبلالیۃ عن البرھان قال ط والخلاف فی خیل البر اما خیل البحر فلا توکل اتفاقا (رد المحتار ص ۲۱۴ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ جمادی الثانیۃ سنہ ۸۹ ھ

گھوڑی اور جنگلی گدھے سے پیدا ہونیوالا بچہ مکروہ تحریمی ہے:

سوال: اگر گھوڑی نے جنگلی گدھے سے گدھا جنا تو اسکا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام؟ جنگلی اور گھریلو گدھے میں کیا فرق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حیوانات میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے لہذا یہ بچہ گھوڑی کے حکم میں ہونے کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوگا۔

جنگلی گدھا جس کو حمار وحش اور گورخر کہتے ہیں حلال ہے، یہ گدھا اس ملک میں نہیں پایا جاتا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ ذی الحجہ سنہ ۹۸ ھ

ذبح کرنے کا طریقہ:

سوال: جانور کو کس طرح ذبح کیا جائے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رو لٹا کر تیز چھری ہاتھ میں لے کر قبلہ رخ ہوکر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر گلے پر چلائی جائے یہاں تک کہ گلے کی چار رگیں کٹ جائیں،

ایک نرخرہ جس سے جانور سانس لیتا ہے، دوسری وہ رگ جس سے دانہ پانی جاتا ہے، اور دو شہ رگیں جو نرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں، اگر ان چار رگوں میں سے تین کٹ جائیں تو بھی ذبح درست ہے اور اس کا کھانا حلال ہے، البتہ اگر دو ہی رگیں کٹیں تو جانور مردار ہوگا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔

قال فی التنویر: وعروقہ الحلقوم والمریء والودجان وحل بقطع ای ثلاث منہا

وقال ایضا: وندب احداد شفرتہ قبل الاضجاع (رد المحتار صـ۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ر شوال سنہ ۹۴ھ

سیہ حرام ہے:

سوال: قُنفُذ یعنی سیہ جس کے جسم میں لمبے لمبے کانٹے ہوتے ہیں حلال ہے یا حرام؟ درحقیقت اسمیں حرام ہونے کی وہ شرائط نہیں پائی جاتیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سیہ خبائث میں سے ہونے کی وجہ سے حرام ہے، آپ کی نظر میں حرمت کی وہ کون سی علامت ہے جو نیولا وغیرہ میں پائی جاتی ہیں مگر سیہ میں نہیں؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۵ر رجب ۹۶ھ

بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں:

سوال: کیا بوقت ذبح بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری ہے یا کسی اور زبان میں بھی کہہ سکتے ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بسم اللہ عربی میں کہنا ضروری نہیں، لان الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ لم یشترطوا العربیۃ ولو کان لذکروہ،

قال فی الخانیۃ: رجل ضحی وذبح وقال بسم اللہ بنام خدای وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ تعالیٰ ان اراد الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تبجیلہ وتعظیمہ جاز ولا باس بہ، وان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ تعالیٰ

لا تحل الذبیحة (خانیة بهامش الهندیة ص۳۵۵ ج ۳)

قلت لما افادت شرکة الغیر بغیر العربیة التحریم فتعتبر التسمیة ایضا بغیر العربیة۔ والله سبحانه وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ / جمادی الثانیہ سنہ ۹۷ھ

جانور میں سات چیزیں حرام ہیں:

سوال: حلال جانور کے اندر کتنی چیزیں حرام ہیں اور وہ کیا کیا ہیں؟ اور کیا کیا چیزیں مکروہ ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

سات چیزیں حرام ہیں:

(۱) بہتا خون (۲) مذکر کی پیشاب گاہ (۳) خصیتین
(۴) مؤنث کی پیشاب گاہ (۵) غدود (۶) مثانہ (۷) پتہ

کوئی چیز مکروہ نہیں۔

قال فی الهندیة: واما بیان ما یحرم اکله من اجزاء الحیوان سبعة الدم المسفوح والذکر والانثیان والقبل والغدة والمثانة والمرارة کذا فی البدائع۔ (عالمگیریة ص۲۹۰ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۲۷ / ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

ذبیحہ اور ذابح دونوں کا قبلہ رُخ ہونا سنّتِ مؤکدہ ہے:

سوال: بوقت ذبح جانور کا قبلہ رُخ لٹانا مستحب ہے یا سنتِ مؤکدہ؟ نیز ذابح کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ذبیحہ کا قبلہ رُخ لٹانا اور ذابح کا قبلہ رُخ ہونا دونوں امر سنّتِ مؤکدہ ہیں۔

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: وکره ترک التوجه الی القبلة لمخالفة السنة۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله لمخالفة السنة) ای المؤکدة لانه توارثه الناس فیکره ترکه بلا عذر اتقانی (رد المحتار ص۱۸۸ ج ۵)

وقال العلامۃ الطوری رحمہ اللہ تعالیٰ: ویکرہ ان یذبحہا موجھۃ لغیر القبلۃ لمخالفۃ السنۃ فی توجیہہا للقبلۃ وتؤکل (تکملۃ البحر ص۱۷۱ ج ۸)

وقال فی الھندیۃ: والسنۃ فی الشاۃ والبقر ان یذبح کل منہما مضجعا لانہ امکن لقطع العروق ویستقبل القبلۃ فی الجمیع کذا فی الجوھرۃ النیرۃ۔

(عالمگیریۃ ص۲۸۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رجمادی الثانیہ سنہ ۹۷ھ

بوقت ذبح گردن کٹ جانے کا حکم:

سوال: اگر ذبح کرتے وقت مرغ کی گردن کٹ جائے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کراہت نہیں، گوشت بہر صورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

کافر کی دوکان سے گوشت خریدنے کا حکم:

سوال: عوام میں مشہور ہے کہ گوشت کے سوا تمام اشیاء جب تک ان کا ناپاک ہونا ثابت نہ ہو جائے پاک ہیں لیکن گوشت کے متعلق جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ذبیحہ کو کسی مسلمان نے اسلامی طریقہ سے ذبح کیا ہے اور ذبح ہونے کے وقت سے فروخت ہونے کے وقت تک کوئی مسلمان اس کا نگہبان رہا ہے اس کو ناپاک سمجھا جائے گا، چنانچہ بعض مقامات پر یہ رواج ہے کہ ہندوؤں کی ایک قوم بکری کے گوشت کا کاروبار کرتی ہے، وہ لوگ بکری مسلمان سے ذبح کراتے ہیں اور ذبح کے وقت سے گوشت فروخت ہونے تک مسلسل ایک مسلمان دکان پر موجود رہتا ہے، کیا شرعاً یہ ضروری ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چونکہ گوشت میں اصل حرمت ہے، اس کی حلت بعض شرائط پر موقوف ہے اسلئے ذبح کے وقت سے فروخت ہونے تک کسی مسلمان کی نگرانی ضروری ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی التتارخانیۃ قبیل الاضحیۃ عن جامع الجوامع لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من اشتری لحما فعلم انہ مجوسی واراد الرد

فقال ذبحه مسلم یکره اکله اھ ومفاده ان مجرد کون البائع مجوسیا یثبت الحرمة فانه بعد اخباره بالحل بقوله ذبحه مسلم کره اکله فکیف بدونه تأمل (رد المحتار ص۲۱۹ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شعبان سنہ ۹۸ھ

عورت کا ذبیحہ حلال ہے :

سوال : عورت کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں ؟ کوئی کراہت تو نہیں ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بلا کراہت حلال ہے ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

ایسی مرغی کا حکم جس کو حرام گوشت کھلایا گیا ہو :

سوال : مردار جانوروں کا گوشت بھاپ میں پکا کر مشینوں کے ذریعہ پیس کر سکھا کر باریک پاؤڈر بنا لیا جاتا ہے اور مرغیوں کی خوراک میں استعمال کیا جاتا ہے کبھی اس گوشت میں کتے کا گوشت بھی ہوتا ہے، کیا ان مرغیوں کا گوشت کھانا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی مرغی کا گوشت حلال ہے، اگر خوراک میں غالب حرام ہو تو بہتر ہے کہ ایسی مرغی کو تین روز تک بند رکھ کر حلال غذا دی جائے پھر ذبح کیا جائے، البتہ اگر مرغی کے گوشت میں حرام غذا اور نجاست وغیرہ کھانے سے بدبو پیدا ہو جائے تو اس کو اتنی مدت بند رکھ کر حلال غذا دینا ضروری ہے کہ بدبو زائل ہو جائے، بدبو زائل ہونے سے قبل ذبح کر دیا تو اس کا گوشت حلال نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۹۸ھ

چیل وغیرہ کا مارنا :

سوال : حرام جانور جیسے چیل وغیرہ کو بندوق سے شوقیہ مارنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

چیل اور کوّے جیسے موذی جانوروں کا مارنا ثواب ہے اور اگر بنیت جہاد نشانہ کی

مشق کی غرض سے مارا جائے تو اور بھی زیادہ ثواب ہے۔ مگر مارنے کے بعد تڑپتے چھوڑنا جائز نہیں، ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ جلدی جان نکل جائے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خمس فواسق یقتلن فی الحرم الفارة والعقرب والحدیا والغراب والکلب العقور (صحیح البخاری ص ۴۶۷ ج ۱)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ر ذی القعدۃ سنہ ۹۸ھ

مذبوح جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بچے کا حکم:

سوال: مذبوح جانور کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ کا کیا مطلب ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہے، ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ کا مطلب یہ ہے کہ بچے کے ذبح کا وہی طریقہ ہے جو ماں کے ذبح کا ہے۔

قال فی شرح التنویر: وفی منظومة النسفی قولہ ان الجنین مفرد بحکمہ۔ لم یتذکہ بذکاۃ امہ۔ فخالف المصنف ان وقالا ان تم خلقہ اکل لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ وحملہ الامام علی التشبیہ ای کذکاۃ امہ بدلیل انہ روی بالنصب ولیس فی ذبح الام اضاعة الولد لعدم التیقن بموتہ (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۱ ربیع الثانی سنہ ۹۹ھ

بگلا اور شارک حلال ہیں:

سوال: بگلے کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو بالکل سفید ہے اور دوسری کے پر کچھ گدلے رنگ کے ہوتے ہیں، یہ دونوں قسمیں مینڈک وغیرہ کھاتی ہیں، بعض مرغی کھالیتے ہیں البتہ کوے کی طرح چیر پھاڑ کر نہیں کھاتے صرف چونچ سے کھاتے ہیں، یہ حلال ہے یا حرام؟ شارک کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک کی چونچ سرخ ہوتی ہے اور دوسری کی پیلے رنگ کی، یہ دونوں قسمیں مرغی کے پاخانہ وغیرہ میں چونچ مارتی رہتی ہیں، کیا ان کو بھی مرغی کی طرح تین دن تک بند رکھا جائے یا یونہی شکار کر کے کھانا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بگلے اور شارک کی دونوں قسمیں حلال ہیں، تین دن تک بند رکھنے کی ضرورت نہیں۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

حرام وحلال جانور معلوم کرنے کا اصول:

سوال: حلال وحرام جانور معلوم کرنے کا اصول کیا ہے؟ خواہ درندہ ہو یا پرندہ۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جو جانور شکار کر کے کھاتے ہیں یا ان کی غذا فقط نجاست ہے وہ حرام ہیں، جیسے شیر، بھیڑیا، گیدڑ، بلی، کتا، بندر، شکرا، باز، گدھ وغیرہ۔

اور جو ایسے نہ ہوں وہ حلال ہیں، جیسے طوطا، مینا، فاختہ، چڑیا، بٹیر، مرغابی، کبوتر، نیل گائے، ہرن، بطخ، خرگوش وغیرہ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

کچا گوشت کھانا:

سوال: حلال جانور کا کچا گوشت کھانا حلال ہے یا حرام یا مکروہ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی حرمت وحلت کا مدار ضرر پر ہے، اگر کچا گوشت صحت کے لئے مضر ہو تو حرام ہے ورنہ حلال۔ ضرر وعدم ضرر کی تحقیق طبیب سے کی جائے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۰ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

ذبیحۂ اہل کتاب:

سوال: اس زمانہ کے یہود ونصاریٰ خود کو اہل کتاب کہتے ہیں، ان کے بڑے بڑے راہب موجود ہیں، جو اپنے عوام کی تعلیم وتربیت میں کوشاں رہتے ہیں، عبادت کے لئے باقاعدہ گرجا گھر موجود ہیں، جن میں انکے عوام وخواص عبادت کرتے ہیں، نکاح، جنازہ اور دیگر امور اپنے مذہب کے مطابق انجام دیتے ہیں، یہ چیزیں ان کو اہل کتاب قرار دینے کیلئے کافی ہیں، لہٰذا ان کا ذبیحہ اور اہل کتاب ممالک سے آنے والا گوشت حلال ہونا چاہیئے۔

اس زمانہ کے اہل کتاب کے بارے میں عام طور پر مندرجہ ذیل اشکالات کئے جاتے ہیں:

① اس زمانہ کے اکثر اہلِ کتاب دہریہ ہیں۔
② جانور اسلامی طریقہ سے ذبح نہیں کرتے۔
③ بسم اللہ نہیں پڑھتے۔

جواب:

اشکال اوّل کا جواب یہ ہے کہ ایسے تو مسلمان کہلانے والوں میں بھی دہریہ، زنادقہ اور ملاحدہ کی کمی نہیں، اور دن رات کلمات کفریہ بکنے والے تو بے حد و حساب ہیں، اسکے باوجود مسلم ممالک میں بازار کے گوشت کو بلاشبہہ حلال قرار دیا جاتا ہے، صرف اس بنا پر کہ مسلمانوں کا ملک ہے، جب تک ذابح کے غیر مسلم ہونے کی کوئی قطعی دلیل نہ ہو یہی سمجھا جائے گا کہ یہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان کا ذبیحہ ہے۔

اسی طرح اہلِ کتاب کے بارے میں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ان میں سے بہت سے لوگ دہریہ ہوگئے ہیں تو سب تو بہرحال ایسے نہیں ہیں۔ تعمق اور کھود کرید کرکے حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرنا جیسے مسلم ممالک میں جائز نہیں ایسے ہی اہل کتاب ممالک میں بھی جائز نہیں۔ ابھموا ما ابھم اللہ۔

اشکال دوم و سوم کا جواب بھی یہی ہے کہ مسلمان قصابوں کے بارے میں بھی بہت خبریں آتی ہیں کہ وہ بوقت ذبح گالیاں بکتے رہتے ہیں اور کیف ما اتفق چھری چلاکر ایک جانور کو تڑپتا چھوڑ کر دوسرے کو ذبح کرنا شروع کردیتے ہیں، لیکن جب تک کسی کے بارے میں غیر اسلامی طریقہ سے ذبح کرنے یا قصداً ترک تسمیہ کا یقین نہ ہوجائے اسکے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔

کتب فقہ میں اسکی تصریح موجود ہے کہ کتابی مذبوح جانور لیکر آئے تو اسکا کھانا حلال ہے، اسی طرح اگر مسلمان کے سامنے ذبح کرے اور اس سے تسمیہ نہ سنا گیا تو بھی حلال ہے، البتہ اگر مسلمان کے سامنے غیر اللہ کا نام لیکر ذبح کیا یعنی مسلمان نے اس سے بوقت ذبح غیر اللہ کا نام سنا تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

قال فی التنویر: وشرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان کان صیدا او کتابیا ذمیا او حربیا۔

وقال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: الا اذا سمع منہ عند الذبح ذکر المسیح۔

(رد المحتار ص ۲۰۸ ج ۵)

وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وفی التتارخانیۃ قبیل الاضحیۃ عن جامع الجوامع لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ من اشتری لحما فعلم انہ مجوسی واراد الرد فقال ذبحہ مسلم یکرہ اکلہ اھ ومفادہ ان مجرد کون البائع مجوسیا یثبت الحرمۃ فانہ بعد اخبارہ بالحل بقولہ ذبحہ مسلم کرہ اکلہ فکیف بدونہ تأمل (رد المحتار ص۲۱۹ ج ۵)

وقال العلامۃ الطوری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی العنایۃ الکتابی اذا اتی بالذبیحۃ مذبوحۃ اکلنا فلو ذبح بالحضور فلابد من الشرط وھو ان لایذکر غیر اسم اللہ (تکملۃ البحر ص۱۹۵ ج ۸)

وقال ایضا: وفی شرح الطحاوی وذبیحۃ اھل الکتاب انما توکل اذا اتی بھا مذبوحۃ وان ذبح بین یدیک فان سمی اللہ تعالیٰ لاباس باکلھا وکذا اذا لم یسمع منہ شیء وان سمی باسم المسیح وسمعہ منہ فلایؤکل (تکملۃ البحر ص۱۶۹ ج ۸)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ثم انما توکل ذبیحۃ الکتابی اذا لم یشھد ذبحہ ولم یسمع منہ شیء اوسمع وشھد منہ تسمیۃ اللہ تعالیٰ وحدہ لانہ اذا لم یسمع منہ شیئا یحمل علی انہ قد سمی اللہ تبارک وتعالیٰ وجرد التسمیۃ تحسینا للظن بہ کما بالمسلم ولو سمع منہ ذکر اسم اللہ تعالیٰ لکنہ عنی باللہ عزّوجل المسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام قالوا تؤکل لانہ اظہر تسمیۃ ھی تسمیۃ المسلمین الا انہ اذا نص فقال بسم اللہ الذی ھو ثالث ثلاثۃ فلا تحل وقد روی عن سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ سئل عن ذبائح اھل الکتاب وھم یقولون ما یقولون فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قد احل اللہ ذبائحھم وھو یعلم ما یقولون فاما اذا سمع منہ انہ سمی المسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام وحدہ اوسمی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وسمی المسیح لاتوکل ذبیحتہ کذا روی سیدنا علی رضی اللہ عنہ ولم یرو عنہ غیرہ خلافہ فیکون اجماعا (بدائع الصنائع ص۴۶ ج ۵)

علاوہ ازیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں متروک التسمیہ عمداً حلال ہے اس کو خرق اجماع کہنے کی کیا حیثیت ہے؟

تفصیل مذکور کی بناء پر اہل کتاب ممالک سے درآمد کردہ گوشت کھانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اگرچہ احتیاط اولیٰ ہے۔

امید ہے اس تحریر کو بغور مطالعہ فرما کر اصلاح فرمائیں گے۔

بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

قال العلامة الآلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ: والحق عندی ان المسألۃ اجتہادیۃ وثبوت الاجماع غیر مسلم ولو کان ماخرقہ الامام الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واستدلالہ علی مدعاہ علی سمعت لایخلو عن متانۃ (روح المعانی ص۱۵ ج۳)

وقال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ: (فرع) فی مذاہب العلماء فی التسمیۃ علی ذبح الاضحیۃ وغیرہا من الذبائح وعلی ارسال الکلب والسہم وغیرہما الی الصید۔ مذہبنا انہ سنۃ فی جمیع ذلک فان ترکہا سہوا او عمدا احلت الذبیحۃ ولا اثم علیہ قال العبدری وروی ہذا عن ابن عباس وابی ہریرۃ وعطاء وقال ابوحنیفۃ التسمیۃ شرط للاباحۃ مع الذکر دون النسیان وہذا مذہب جماہیر العلماء وعن اصحاب مالک قولان (اصحہما) کمذہب ابی حنیفۃ (والثانی) کمذہبنا وعن احمد ثلاث روایات (الصحیحۃ) عندہم والمشہورۃ عنہ ان التسمیۃ شرط للاباحۃ فان ترکہا عمدا او سہوا فی صید فہو میتۃ (والثانیۃ) کمذہب ابی حنیفۃ (والثالثۃ) ان ترکہا علی ارسال السہم ناسیا اکل وان ترکہا علی الکلب والفہد لم یؤکل قال وان ترکہا فی ذبیحۃ سہوا احلت وان ترکہا عمدا فعنہ روایتان۔ وقال ابن سیرین وابوثور وداؤد لاتحل سواء ترکہا عمدا او سہوا ہذا نقل العبدری وقال ابن المنذر عن الشعبی ونافع کمذہب ابن سیرین قال وممن اباح اکل ما ترکت التسمیۃ علیہ ابن عباس وابوہریرۃ وسعید بن المسیب وطاؤس وعطاء والحسن البصری والنخعی وعبدالرحمٰن بن ابی لیلی وجعفر بن محمد والحکم وربیعۃ ومالک والثوری واحمد واسحق وابوحنیفۃ رحمہم اللہ تعالیٰ (المجموع ص۴۱۲ ج۸)

وقال ایضاً: (فرع) ذبیحۃ اہل الکتاب حلال سواء ذکروا اسم اللہ تعالیٰ علیہا ام لا لظاہر القرآن العزیز ہذا مذہبنا ومذہب الجمہور وحکاہ ابن المنذر عن علی والنخعی وحماد بن سلیمان وابی حنیفۃ واحمد واسحق وغیرہم فان ذبحوا علی صنم او غیرہ لم یحل قال ابن المنذر وقال عطاء اذا ذبح النصرانی علی اسم عیسی فکل قد علم اللہ انہ سیقول ذلک وبہ قال مجاہد ومکحول وقال ابوثور اذا سموا اللہ تعالیٰ فکل وان لم یسموہ فلا تأکل وحکی مثلہ عن علی وابن عمر وعائشۃ قال ابن المنذر واختلفوا فی ذبائحہم لکنائسہم فرخص فیہ ابوالدرداء وابوامامۃ

الباھلی والعرباض بن ساریۃ والقاسم بن مخیمرۃ وحمزۃ بن حبیب وابومسلم الخولانی وعمر بن الاسود ومکحول وجبر بن نفیل واللیث بن سعد وکرھہ میمون بن مہران وحماد والنخعی ومالک والثوری واللیث وابوحنیفۃ واسحق وجمھور العلماء ومذھبنا تحریمہ وقد سبق ذلک فی باب الاضحیۃ وقالت عائشۃ لا نا کلہ۔

(فرع) ذکرنا ان مذھبنا تحریم ذکاۃ نصاری العرب بنی تغلب وتنوخ وبھراء وبہ قال علی بن ابی طالب وعطاء وسعید بن جبیر واباحھا ابن عباس والنخعی والشعبی وعطاء الخراسانی والزھری والحکم وحماد وابوحنیفۃ واسحق بن راھویہ وابوثور دلیلنا ما ذکرہ المصنف۔

(فرع) ذبائح اھل الکتاب فی دار الحرب حلال کذبائحھم فی دار الاسلام وھذا لاخلاف فیہ ونقل ابن المنذر الاجماع علیہ (المجموع ص۷۴ ج ۹)

وقال العلامۃ القرطبی رحمہ اللہ تعالی: السادسۃ - واما ذبیحۃ نصاری بنی تغلب وذبائح کل دخیل فی الیھودیۃ والنصرانیۃ - فکان علی رضی اللہ تعالی عنہ ینھی عن ذبائح بنی تغلب لانھم عرب ویقول انھم لم یتمسکوا بشیء من النصرانیۃ الا بشرب الخمر وھو قول الشافعی وعلی ھذا فلیس ینھی عن ذبائح النصاری المحققین منھم وقال جمھور الامۃ ان ذبیحۃ کل نصرانی حلال سواء کان من بنی تغلب اوغیرھم وکذلک الیھودی واحتج ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما بقولہ تعالی (ومن یتولھم منکم فانہ منھم) فلو لم تکن بنوتغلب من النصاری الا بتولیھم ایاھم لاکلت ذبائحھم (الجامع لاحکام القرآن ص۷۸ ج ۶)

وقال الامام الاجل ابن العربی رحمہ اللہ تعالی: وقد قلت لشیخنا ابی الفتح المقدسی انھم یذکرون غیر اللہ، فقال لی ھم من آبائھم، وقد جعلھم اللہ تبعا لمن کان قبلھم مع علمہ بحالھم (احکام القرآن ص۵۵۲ ج ۲)

وقال الشیخ محمد بن یوسف ابوحیان رحمہ اللہ تعالی: والظاھر حل طعامھم سواء سموا علیہ اسم اللہ ام اسم غیرہ وبہ قال عطاء والقاسم بن مخیمرۃ والشعبی وربیعۃ ومکحول واللیث وذھب الی ان الکتابی اذا لم یذکر اسم اللہ علی الذبیحۃ وذکر غیر اللہ لم تؤکل وبہ قال ابوالدرداء وعبادۃ بن الصامت وجماعۃ من الصحابۃ وبہ قال ابوحنیفۃ وابویوسف ومحمد وزفر ومالک وکرہ النخعی والثوری

اکل ما ذبح و اھل بہ لغیر اللہ (البحر المحیط ص۴۳ ج۳)

وقال القاضی محمد ثناء اللہ العثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ مسألۃ: لو ذبح یھودی علی اسم عزیر و نصرانی علی اسم عیسیٰ لا یحل اکلہ عندنا قال فی الکفایۃ انما یحل ذبیحۃ الکتابی فیما اذا لم یذکر وقت الذبح اسم عزیر او اسم المسیح واما اذا ذکر فلا یحل کما لا یحل ذبیحۃ المسلم اذا ذکر وقت الذبح اسم غیر اللہ تعالیٰ لقولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللہ فحال الکتابی فی ذلک لا یکون اعلیٰ من حال المسلم۔

وقال البغوی اختلف العلماء فی ھذہ المسألۃ قال ابن عمر لا یحل وذھب اکثر اھل العلم الی انہ یحل وھو قول الشعبی وعطاء والزھری ومکحول سئل الشعبی و عطاء عن النصرانی یذبح باسم المسیح قال یحل فان اللہ تعالیٰ قد احل ذبائحھم وھو یعلم ما یقولون وقال الحسن اذا ذبح الیھودی او النصرانی فذکر اسم غیر اللہ تعالیٰ وانت تسمع فلا تأکلہ واذا غاب عنک فکل فقد احل اللہ لک قلت والصحیح المختار عندنا ھو القول الاول یعنی ذبائح الکتابی تارکا للتسمیۃ عامدا او علی غیر اسم اللہ تعالیٰ لا یوکل ان علم ذلک یقینا او کان غالب حالھم ذلک وھو محمل النھی عن اکل ذبائح نصاری العرب ومحمل قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا تأکلوا من ذبائح نصاری بنی تغلب فانھم لم یتمسکوا من النصرانیۃ بشیء الا بشرب الخمر فلعل علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم من حالھم انھم لا یسمون اللہ عند الذبح او یذبحون علی غیر اسم اللہ تعالیٰ فکذا حکم نصاری العجم ان کان عادتھم الذبح علی غیر اسم اللہ تعالیٰ غالبا لا یؤکل ذبیحتھم ولا شک ان النصاری فی ھذا الزمان لا یذبحون بل یقتلون بالوقذ غالبا فلا یحل طعامھم (التفسیر المظھری ص۳۹ ج۳)

تحریرات مذکورہ سے یہ امور ثابت ہوئے:

① امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول حلت متروک التسمیۃ عمدا کو خرق اجماع قرار دینا محل نظر ہے، ایسے جلیل القدر امام سے اجماع کی مخالفت قرین قیاس نہیں، آپ سے قبل بھی متعدد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین و ائمہ مذاہب رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ قول منقول ہے۔

(۲) بعض شوافع نے ترک تسمیہ عمداً اور ایسے ذبیحہ کا کھانا مکروہ لکھا ہے۔
اس سے انکی مراد کراہت تنزیہیہ ہے، لان کراھۃ التحریم تنافی الحلۃ وھی ثابتۃ عندھم بلا خلاف۔
علی انہم ینکرون درجۃ کراھۃ التحریم بین الحرام وکراھۃ التنزیہ کما ینکرون درجۃ الواجب بین الحرام والمستحب۔

(۳) بنو تغلب جیسے برائے نام نصاریٰ کے ذبیحہ کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حرام فرماتے ہیں مگر جمہور حلت کے قائل ہیں۔

(۴) نصرانی نے بوقت ذبح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا تو بھی عند البعض ذبیحہ حلال ہے کیونکہ انکے عقیدہ میں اللہ وعیسیٰ کا مصداق ایک ہی ہے، اللہ کہا تو بھی عیسیٰ مراد ہے اور عیسیٰ کہا تو اللہ مراد ہے، اس لئے خواہ اللہ کا نام لیں یا عیسیٰ کا بہر حال ذبیحہ حلال ہے۔
ان کی یہ دلیل تو قوی معلوم ہوتی ہے مگر معہذا جمہور اسکو حرام قرار دیتے ہیں۔

(۵) کتابی نے اللہ کا نام عمداً چھوڑا مگر غیر اللہ کا نام نہیں لیا تو اسکی حلت میں اختلاف ہے، عند الجمہور حلال ہے۔
اس سے ثابت ہوا کہ عمداً ترک تسمیہ میں فعل مسلم کی بنسبت فعل کتابی اہون ہے، عند الجمہور اول حرام ہے اور ثانی حلال۔

علاوہ ازیں متروک التسمیۃ جاہلاً حلال ہے، مزید یہ کہ علم اہلیت ذابح شرط نہیں (رد المحتار)
میں نے پاکستان سے لیکر روم (اٹلی) تک نصاریٰ کے مشہور مراکز سے براہ راست تحقیق کی تو ثابت ہوا کہ وہ بوقت ذبح بسم اللہ نہیں پڑھتے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام بھی نہیں لیتے۔
تفصیل مذکور کے تحت ایسی صورت میں کچھ گنجائش تھی مگر تحقیق سے ثابت ہوا کہ وہ اسلامی طریقہ کے مطابق ذبح کو ضروری نہیں سمجھتے، کسی بھی طریقہ سے ماردینے کو کافی سمجھتے ہیں، اور یہ انکے ہاں عام معمول ہے، مرغی پکڑی، گردن مروڑی اور کھینچ کر الگ کر دی۔
لہذا ان کا ذبیحہ یا موقوذہ حرام ہے۔
سوال میں مسلم ممالک کے ذبائح سے متعلقہ جو حالات لکھے گئے ہیں وہ محض احتمالات ہیں یا معدودے جزئیات جبکہ اہل کتاب کے ہاں یہ عمومی واقعات وحقائق ہیں، فافترقا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۷ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

الذكاة ما بين اللبة واللحيين (الحديث)

الجوهرة الفردة في حكم الذبح فوق العقدة

فوق العقدہ ذبح کیے جانے والے جانور کی حلت
حدیث، فقہ، عقل اور تجارب کا فیصلہ

الجوهرة الفردة

تاریخ تالیف

۲۸ ذی الحجہ سن ۱۳۷۲ ہجری

طبع اوّل

۲۳ جمادی الثانیہ سن ۱۳۷۹ ہجری

مندرجات:

- دلائل مستحلین ومحرمین
- علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ تعالیٰ کا توقف
- حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ کا توقف
- امداد المفتین میں اختیار توقف
- حضرت مؤلف دامت برکاتہم کا مشاہدہ اور اسکے مطابق حلت کا فتویٰ
- حضرت سہارنپوری قدس سرہٗ کا مشاہدہ اور اس کے مطابق حلت کا فتویٰ۔
- حضرت حکیم الامۃ قدس سرہٗ کا توقف سے رجوع اور حلت کا فتویٰ

تحقیق ذبح فوق العقدہ

سوال : ذبح فوق العقدہ سے ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے یا نہیں ؟ وضاحت سے روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔ بیّنوا بالبرھان توجروا عند الرحمٰن ،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس بارہ میں حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف ہے۔

مستحلین عموم حدیث :

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اور کتب فقہ میں مبسوط کی عبارت :

الذبح ما بین اللبۃ واللحیین

سے استدلال کرتے ہیں ،

اور قائلین حرمت حدیث :

افر الاوداج بما شئت

سے تخصیص کرتے ہیں ، کیونکہ اوداج اسم جمع ہے جس کا اقل درجہ تین ہے اور ذبح فوق العقدہ سے تین رگیں قطع نہیں ہوتیں لہٰذا حرام ہے۔

جامع صغیر کی عبارت :

لا بأس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ۔

اور تنویر الابصار کی عبارت :

وذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ۔

اسی کی مؤید ہے ، کیونکہ عقدہ کے اوپر حلق نہیں ،

الحلق فی الاصل الحلقوم کما فی القاموس ای من العقدۃ الی مبدأ الصدر (رد المحتار ج ۵)

لہٰذا قائلین حرمت کا خیال ہے کہ حدیث :

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اور مبسوط کی عبارت :

الذبح ما بین اللبۃ واللحیین

تحت العقدہ سے مقید ہے۔

مستحلین کہتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہو جاتی ہیں اور جامع صغیر و تنویر کی عبارت بھی ذبح فوق العقدہ کو شامل ہے۔ کیونکہ "حلق" کا اطلاق مافوق العقدہ پر بھی ہوتا ہے،

وکلام التحفۃ والکافی وغیرھما یدل علی ان الحلق یستعمل فی العنق بعلاقۃ الجزئیۃ فالمعنی بین مبدأ الحلق ای اصل العنق کما فی القھستانی (رد المحتار ج ۵)

خود جامع صغیر کی عبارت :

لا بأس بالذبح فی الحلق وسطہ واعلاہ واسفلہ والاصل فیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین

اس امر پر بیّن دلیل ہے کہ حلق کا لفظ مافوق العقدہ کو شامل ہے۔

تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ اختلاف کا مبنی صرف یہ امر ہے کہ ذبح فوق العقدہ سے عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بہت کچھ بحث وتمحیص کے بعد یہی لکھا ہے کہ اہلِ تجربہ سے دریافت کرنا چاہیئے یا خود مشاہدہ کرنا چاہیئے کہ عروق منقطع ہوتی ہیں یا نہیں۔

امداد المفتین اور امداد الفتاوٰی میں بھی یہی مضمون ہے کسی نے کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

بندہ نے مذبوحہ گائے کا سر منگوا کر مشاہدہ کیا تو معلوم ہوا کہ حلقوم اور مری دونوں عقدہ پر ختم ہو جاتے ہیں۔ فوق العقدہ ذبح کرنے سے منقطع نہیں ہوتے،

اس سے بظاہر قائلین حرمت کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ :

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عروق اربعہ حلقوم، مری اور ودجین کا قطع کرنا شرط ہے۔

اور امام شافعی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں صرف حلقوم اور مری کا قطع کرنا ضروری ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر حلقوم اور مری واحد الودجین کا کاٹنا واجب ہے۔

الجوھرۃ الفردۃ ــــــــــــ ۴

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عروق اربعہ میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے تو کافی ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابق ہے، اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مختار و مفتی بہ قول یہ ہے کہ بلاتعیین تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے۔

غرضیکہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مختار کے سوا باقی سب ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور خود امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ایک روایت میں حلقوم اور مری کے قطع کو ضروری فرماتے ہیں، اور قول مختار و مفتی بہ پر بھی کم از کم تین عروق کا قطع کرنا شرط ہے، اور ذبح فوق العقدہ میں صرف ودجین منقطع ہوتی ہیں۔ حلقوم اور مری منقطع نہیں ہوتے لہٰذا مذبوح فوق العقدہ بالاتفاق حرام ہونا چاہیے۔

مگر نظر غائر کے بعد معلوم ہوگا کہ ذبح فوق العقدہ سے بھی عروق اربعہ منقطع ہو جاتی ہیں، جسے چند وجوہ سے ثابت کیا جا سکتا ہے:

① قطع سے مراد قطع العروق من وسطہا نہیں، بلکہ قطعہا من الرأس او الصدر مراد ہے۔

قال المقدسی قولہ لم یحصل قطع واحد منہما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعہما فصلہما عن الرأس او عن الاتصال باللبۃ اھ (رد المحتار ج ۵)

اور ذبح فوق العقدہ سے انفصال العروق الاربعۃ عن الرأس ہو جاتا ہے۔

② اگر قطع سے قطع العروق من وسطہا ہی مراد لیا جائے تو بھی حلقوم اور مری ذبح فوق العقدہ کی صورت میں منقطع ہو جاتے ہیں۔ حلقوم اس لئے کہ حلق اگرچہ حقیقۃً عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے مگر حلق اور حلقوم کا لفظ ما فوق العقدہ پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

اشتراط قطع حلقوم میں حلقوم کے عموم پر چند قرائن ہیں:

① حدیث: الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین۔

② عبارۃ الجامع الصغیر: لاباس فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ الاصل فیہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین۔

③ مبسوط کی عبارت: الذبح ما بین اللبۃ واللحیین۔

الجوہرۃ النیرہ ــــــــــ ۵

④ قطع حلقوم سے مقصد توحیۃ اخراج الروح ہے اور یہ مقصد ما فوق العقدہ کے قطع سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

اور ذبح فوق العقدہ سے مری اس لئے منقطع ہوجاتی ہے کہ عقدہ پر حلقوم اور مری دونوں متحد ہوجاتے ہیں، اور ما فوق العقدہ جو سوراخ ہے وہ حلقوم اور مری دونوں کا مجموعہ ہے اور دونوں کا کام انجام دیتا ہے۔ نفس و علف دونوں کا مجری یہی ہے، لہٰذا اس کا قطع مری کے قطع پر شامل ہے، مری کا عدم انقطاع تب لازم آتا کہ مری کا سوراخ عقدہ کے پاس بالکل بند ہوجاتا اور ما فوق العقدہ والے سوراخ میں شامل نہوتا،

غرضیکہ ما فوق العقدہ والا سوراخ جب مری پر شامل ہے اور مری کا کام بھی انجام دیتا ہے اور اس کے کاٹنے سے وہ مقصد بھی حاصل ہوجاتا ہے جو مری کے کاٹنے سے مقصود ہے یعنی قطع مجری النفس للتوحیۃ فی اخراج الروح تو کوئی وجہ نہیں کہ عدم انقطاع مری کا قول کیا جائے اور ذبح میں تحت العقدہ کی شرط اپنی طرف سے بڑھائی جائے حالانکہ کلام اللہ و کلام الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کہیں بھی یہ قید نہیں۔

الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اس پر دال ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں وہ سب عروق منقطع ہوجاتی ہیں جن کا قطع کرنا ضروری ہے

لہٰذا ذبیحہ فوق العقدہ باتفاق جمیع ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ حلال ہے۔

اگر بالفرض مری کو مستقلاً قطع کرنے کی ضرورت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی بہ اور مختار قول پر عروق ثلاثہ حلقوم اور ودجین منقطع ہوجاتی ہیں۔

③ بفرض محال اگر حلقوم اور مری دونوں کو عقدہ تک محدود تسلیم کرلیا جائے اور ما فوق العقدہ میں دونوں میں سے کسی کو بھی تسلیم نہ کیا جائے جب بھی حدیث کی رو سے ذبیحہ فوق العقدہ کی حلت ثابت ہے، کیونکہ الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین کا عموم اسے شامل ہے، اور افرا الاوداج اس کے منافی نہیں، اس لئے کہ اوداج کا اقل درجہ ثلاثہ ہے اور عروق ثلاثہ فوق العقدہ بھی موجود ہیں، ایک وہ سوراخ جو مجرائے علف و نفس ہے اور ودجین،

حدیث میں مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مری کا نام نہیں۔ عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توحیۃ فی اخراج الروح و انھار الدم ہو،

پس اگر ما فوق العقدہ پر حلق اور مری کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہر کیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توجیۃ فی اخراج الروح کا باعث ہے۔ لہٰذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہوجانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے۔ فقط وھذا ما جاء فی فہم ھذا الفقیر والعلم عند اللّٰہ اللطیف الخبیر۔

رشید احمد

۲۸ ذی الحجہ سنہ ۷۲ھ

الحاق:

اس تحریر کے تقریباً چھ سال بعد ۳۰ رمضان سنہ ۷۸ھ میں امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ اور فتوی بندہ کے مشاہدہ اور فتوی کے مطابق مل گیا، جس پر حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کا آخری فیصلہ بھی اسی کے مطابق تحریر ہے، فالحمد للّٰہ علی ذٰلک، امداد الفتاوی کا یہ پورا مضمون درج ذیل ہے۔

سوال: جناب حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ مطلب کہ آنچہ دربارۂ مذبوحہ فوق العقدہ فتوی اوشان باشد ازان مطلع فرمودہ باشند واز مولانا خلیل احمد صاحب نیز جواب خواستانیدہ شدہ است، واز مدرسہ دیوبند شریف نیز جواب بایں الفاظ:

"اقول باللّٰہ التوفیق حل المذبوح فوق العقدۃ ھو الراجح روایۃً ودرایۃً۔ فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم، کتبہ الاحقر عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی دار العلوم دیوبند"

آمدہ است اکنون آنچہ بنظر اوشان موجب شریعت غراء آمدہ است ارسال داشتہ باشند تا عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور بودہ باشند،

نقل تحریر حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مد ظلہ العالی:

مکرم محترم جناب حاجی شبیر محمد شاہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ، گرامی نامہ مع تحریر فریقین مسئلہ ذبح فوق العقدہ میں پہنچا، اس مسئلہ میں مجھ کو سالہا سال سے تحقیق کا اتفاق ہوا ہے، اور میں نے اسکی تحقیق کے لئے خود گائے کا سر منگا کر دیکھا ہے، میرے نزدیک محرمین جو یہ کہتے ہیں کہ:

"اگر ذبح فوق العقدہ ہوگا تو حلقوم اور مری قطع نہیں ہونگے" صحیح نہیں ہے، منشأ

اس کا عدم تجربہ ہے دیکھو حلقوم عقدہ پر منتہی نہیں ہوگیا، بلکہ سر کی طرف عقدہ سے اوپر تک چلا گیا ہے، لہٰذا یہ دعویٰ کہ:

"اگر ذبح فوق العقدہ واقع ہوگا، تو حلقوم اور مری قطع نہ ہوں گے"

نہایت تعجب انگیز ہے، اور یہ ایک ایسا قول ہے کہ نہ اس کی کتاب اللہ سے تائید ہوتی ہے نہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، بلکہ حدیث الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین خود اس کی مصدق ہے، اس کے متعلق جس قدر روایات مولانا محمد سعد اللہ صاحب انصاری مفتی خیر پور نے لکھی ہیں کافی ووافی ہیں، مجھ کو اس سے زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں، لیکن صرف آپ کے اطمینان کے لئے امام شمس الائمہ سرخسی کی مبسوط سے نقل کرتا ہوں:

وان نحر البقرۃ حلت ویکرہ ذلک کما بینا ان السنۃ فی البقر الذبح قال اللہ تعالیٰ ان اللہ یأمرکم ان تذبحوا بقرۃ بخلاف الابل فالسنۃ فیہ النحر وھذا لان موضع النحر من البعیر لا لحم علیہ وما سوی ذلک من حلقہ علیہ لحم غلیظ فکان النحر فی الابل اسھل فاما فی البقر اسفل الحلق واعلاہ فاللحم علیہ سواء کما فی الغنم فالذبح فیہ ایسر والمقصود تسییل الدم والعروق من اسفل الحلق الی اعلاہ فالمقصود یحصل بالقطع فی ای موضع کان منہ فلھذا حل وھو معنی قولہ علیہ السلام الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیین ولکن ترک الاسھل مکروہ فی کل جنس لما فیہ من زیادۃ ایلام غیر محتاج الیہ (مبسوط جزء ۱۲ کتاب الذبائح)

الجواب من اشرف علی:

حلت وحرمت دونوں قولوں میں اختلاف کا مبنیٰ صرف یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ میں حلقوم اور مری قطع ہوں گے یا نہیں، سو یہ امر مشاہدہ کے متعلق ہے، مشاہدہ کے بعد اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں، اور چونکہ مشاہدہ قطع کا روایت ثقات سے محقق ہو چکا، اس لئے حلت کا حکم دیا جاوے گا، مدت ہوئی کہ احقر نے اس کی حرمت کا فتویٰ کتب فقہ سے نقل کیا تھا، اس سے رجوع کرتا ہوں، ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۲)

أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ

(القرآن)

حُرمة المقعاص برميةِ الرّصاص

بندوق کے شکار کی حلت کے بارے میں ایک تحریر کا جواب

نصوص قرآن، حدیث، فقہ اور دلائل عقلیہ سے حرمت کا اثبات

مکتبہ فاروق

بندوق کے شکار پر مفصّل بحث

سوال : اس مسئلہ میں احقر کو خود تردّد ہے۔ مندرجہ ذیل دلائل پر آپ نظر ڈال کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں اور نفس دلائل کے تحت فانظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال کے بموجب رائے قائم فرمائیں۔

بندوق کے کئے ہوئے شکار کو مرمی بالسہم کے حکم میں ٹھیرا کر بالشروط المعہودہ حلال کہا جائے گا یا نہیں؟ باوجودیکہ مندرجہ ذیل دلائل اس کی حلت پر دال ہیں۔

① قل احلّ لکم الطیّبٰت وما علّمتم من الجوارح مکلّبین تعلّمونھنّ ممّا علمکم اللہ فکلوا ممّا امسکن علیکم واذکروا اسم اللہ علیہ الآیۃ۔

جوارح کا مادہ جرح ہے، اور اسی تفسیر کے تحت حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کتے کے شکار میں زخم اور خروج دم کی شرط لگاتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ذبح اضطراری میں مدار حل خروج الدم ہے اور یہ بات بندوق میں بدرجۂ کمال پائی جاتی ہے۔

② حدیث حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ معراض کے بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: کلّ ما خزق وما اصاب بعرضہ فقتل فانّہ وقیذ فلا تأکلہ (بخاری ج ۲ ص ۸۲۳) منجد میں ہے: خزقہ بالرمح طعنہ طعنا خفیفا۔

اور خزق بندوق میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔

③ ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیست السن والظفر الحدیث (بخاری ج ۲)

یہ حدیث ذبح اختیاری میں ہے، اس میں سن وظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہار الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے، بخلاف اضطرار کے کہ وہاں خصوصیت آلہ معتبر نہیں، مدار حل فقط انہار الدم ہے۔ بای اٰلۃ کان، اس لئے کہ کتے اور باز کے دانت وناخن سے اگر عند القدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ کسی حیوان کی ودجین ومری وحلقوم کاٹ لئے تب بھی حرام ہے اور عند الاضطرار مثلاً شکار کے وقت اسی دانت وناخن سے جو کتے اور باز کے ہیں اگر خروج الدم ہوجائے تو حلال ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں خروج الدم مع خصوصیۃ الآلہ ہوتا ہے، اور اضطراری

ہیں فقط خروج الدم کافی ہے۔ البتہ یہ ضرور معلوم ہونا چاہیئے کہ موت جرح اور خروج الدم کی طرف منسوب ہو، دق اور ثقل کی طرف نہیں، کما یدل علیہ لفظ الجوارح فی کتاب اللہ،

اگر دق او ثقل موجبِ موت ہوں تو باوجود قدر قلیل خون نکلنے کے بھی حلال نہ ہوگا، صرح بہ قاضیخان فی فتاواہ وسائر الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ۔

صاحبِ ہدایہ نے ایک قاعدہ لکھا ہے:

والاصل فی ھذہ المسائل ان الموت ان کان مضافا الی الجرح بیقین کان حلالاً وان کان مضافاً الی الثقل بیقین کان حراماً وان وقع الشک ولایدری مات بالجرح او بالثقل کان حراماً احتیاطاً (کتاب الصید)

اب دیکھنا یہ ہے کہ بندوق میں اگرچہ زخم اورانہار الدم کامل ہے کیا یہاں موت مضاف الی الثقل والدق ہے یا نہیں؟

تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ بندوق کی گولی لگتے وقت محسوس تک نہیں ہوتی، لگنے والے کو جب تک خون دیکھ کر یا زخم سے نڈھال نہ ہوجائے قطعاً علم نہیں ہوسکتا کہ مجھے گولی لگ گئی ہے۔ یہ عجیب دق وثقل ہے کہ لگنے والے کو محسوس تک نہ ہو بلکہ یہ تو اس کی ازحد تیزی پر دال ہے۔

یہ بھی مشاہدہ ہے کہ ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کردیا جائے کہ معمولی سے ڈھیلے لگنے سے وہ گر جائے، اگر آپ بندوق سے ماریں گے تو گولی پار ہوجائے گی، لیکن تختی نہیں گرے گی۔

اگر دق عنیف ہوتا جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصید میں لکھا ہے تو تختی کا کھڑا ہونا کیسے ممکن ہوتا۔ معلوم ہوا کہ بندوق میں موت زخم اور خروج الدم کی طرف مضاف ہے۔

(۴) شامی ج ۵ کتاب الذبائح میں ہے:

وفی المنح عن الکفایۃ ان سال بھا الدم تحل وان تجمد لا،

جب ذبح اختیاری بالنار صحیح ہے کما تدل علیہ ھذہ العبارۃ تو اضطراری کا جواز بطریق اولیٰ ہوگا۔

حرمۃ المقعاص ——— ۳

یہ بھی تجربہ ہے کہ گولی جب تک انگارے جیسی سرخ ہوتی ہے اس وقت تک رفتار قائم رکھتی ہے۔ ٹھنڈی ہوتی ہی گر جاتی ہے، پانی میں بالکل آگے نہیں چلتی۔ معلوم ہوا کہ گولی حیوان کو لگتے وقت انگارے جیسی ہوتی ہے اس میں حدت و حرارت ہوتی ہے تو یہ اخراج الدم کے حکم میں ہوگا، ورنہ سرد ہو جانے کے بعد نفس دق وثقل محض سے حیوان کو قطعاً نہیں مار سکتی۔ کما ھو مشاھد۔

۵ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قتل بالمثقل میں قصاص واجب نہیں، آلہ جارحہ کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہدایہ وغیرہ میں ہے اگر سنجات میزان سے کسی کو مارا اور زخم کر دیا اور خون نکال دیا تو موجب قصاص ہوگا۔

باوجودیکہ وہاں بوجہ حما یندرئ بالشبھات احتیاط اس کے سقوط میں ہے نہ وجوب میں، اور یہاں اضطراری ذبح اور سہم و شکاری جانور میں زخمی شدہ جانور کی حلت رخصت ہے اور رخصت میں تساہل فی الشروط منظورِ نظر ہونا چاہیے۔

یہ دلیل نہیں فقط تبرعاً پیش کر دی گئی ہے۔

۶ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر، معراض، کتے، باز وغیرہ سے شکار کی عادت تھی، اسی لئے تسہیلاً بشرط الجرح ان چیزوں سے شکار شدہ جانوروں کو حلال کا حکم دے دیا گیا۔

وما علمتم کا نزول ہوا۔

ولو طعنت فی فخذھا لاجزأ عنک، رواہ الترمذی کا ارشاد ہوا۔

باوجودیکہ ان چیزوں کے شکار میں قدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ غالب الحصول ہوتی ہے، فوری موت ان میں نہیں ہوتی، نیز اخراج الدم بھی ناقص ہوتا ہے۔

اور اب کبوتر سے لیکر ہرن تک کا شکار بندوق سے ہی ہوتا ہے۔ قدرۃ علی الذکاۃ الاختیاریۃ شاذ و نادر ہی مل سکتی ہے۔ اخراج الدم بھی کامل ہوتا ہے۔

تو اس ضرورت شدیدہ میں باوجود تمییز الدم المسفوح باکمل وجہ وھو المقصود حرام قرار دینے کے معنی یہ ہونگے کہ اس زمانہ کے لوگ رخصت خداوندی سے متمتع نہ ہوں۔

یہ درست ہے کہ بلاوجہ جدید آلات اور جدید زمانہ کے ساتھ احکام میں ترمیم کرنا الحاد اور زندقہ ہے اور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات و اشارات کے خلاف کوئی

حرمۃ المقعاص ——— ۴

حکم نافذ کرنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔ لیکن شرعی دلائل کی موجودگی میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اصول مقرر کردہ کے تحت کسی مسئلہ پر غور نہ کرنا بھی قابل ملامت ہوگا۔

جدید آلات اور ضروریات زمانہ پر غور و فکر نہ کرنا اور بندوق کی گولی کو بندقہ طین پر قیاس کرکے سبکدوش ہوجانا علماء کے شایاں نہیں۔

اور پھر بندوق میں فقط گولی اور چھرّے سے تو شکار نہیں ہوتا بلکہ نوکدار گولی کے کارتوس کی نوک تو مقراض کی نوک سے کم نہیں ہوتی سب کو ایک حکم میں لانا بھی کیسے صحیح ہوگا۔

یہ خیالات اپنے مندرجہ بالا دلائل کے تحت لکھ دیئے۔ آپ ان پر غور فرماکر جواب سے سرفراز فرمائیں۔ بلکہ آپ مغربی پاکستان علماء کنونشن میں ضرور تشریف لاکر ممنون فرمائیں آپ کی شرکت ازحد ضروری ہے۔ یہاں ملاقات میں تفصیلی گفتگو اور مسائل میں تبادلۂ خیالات بھی ہوگا اس لئے آپ ضرور تشریف لائیں۔ والسلام

محمود عفا اللہ عنہ مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان

الجواب منہ الصدق والصواب

آپ کی تحریر کا مواد تقریباً وہی ہے جو مودودی صاحب کی تحریر مندرج رسائل و مسائل حصہ اول ص۱۰۶ کا ہے، اس لئے مودودی صاحب کی اس تحریر کا بھی زیر بحث آجانا مناسب ہے۔ لہٰذا اولاً اس تحریر کے وہ جملے نقل کئے جاتے ہیں جن پر بحث کی ضرورت ہے۔

(۱) مجھے حیرت ہے کہ آپ نے کہاں سے معلوم کرکے لکھا کہ بندوق سے مرے ہوئے شکار کے حرام ہونے پر چاروں امام متفق ہیں، کیا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے زمانہ میں بندوق ایجاد ہوگئی تھی؟ ائمہ اربعہ کے متعدد علماء میں سے کسی گروہ کا یا سب کا ان کے استنباطی مسائل میں سے کسی مسئلہ سے تخریج کرتے ہوئے کوئی حکم نکالنا اور چیز ہے اور خود ائمہ کا کوئی حکم بیان کرنا اور چیز الخ

(۲) دوسری قسم (ذبح اضطراری) کے جانور وہ ہیں جو ہمارے قابو میں نہوں،

ع۵ کہیں کہیں عبارت میں اختصار کیا گیا ہے مطلب نہیں بدلا۔ ۱۲ منہ

مثلاً جنگلی جانور یا وہ اہلی جانور جو بھاگ نکلا ہوا ور وحشی کے حکم میں آگیا ہو، یا وہ جانور جو کہیں گر پڑا ہو اور جس کی شرط ذکاۃ مقررہ طریقہ پر ادا نہ کی جا سکتی ہو یا وہ جانور جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اسکے مرجانے کا امکان ہو۔

(۳) پہلی قسم (ذبح اختیاری) میں ضروری ہے کہ تیز دھار والے آلے سے ان کے حلقوم کو اس حد تک کاٹا جائے کہ نرخرہ اور رگ گلو کھل جائے۔ اور دوسری قسم (ذبح اضطراری) میں کسی چیز سے خواہ وہ کوئی ہو ان کے جسم میں اتنا خرق کر دینا کافی ہے کہ خون بہ جائے۔

اس سلسلہ میں جو نصوص ہمیں کتاب وسنت سے ملتی ہیں وہ ترتیب وار درج ذیل ہیں۔

(۱) اُحلّ لکم الطیّبٰت وما علمتم من الجوارح الخ

(۲) کل ما خزق وما اصاب بعرضه فقتل فانّه وقیذ فلا تأکله (متفق علیه)

(۳) رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا:

"یا رسول اللہ! کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہیں کہ ہم جانوروں کو ذبح کر سکیں تو کیا ہم پھٹے ہوئے بانس کی کھپچی سے ذبح کر سکتے ہیں؟"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما انھر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیست السن والظفر (متفق علیه)

اس سے معلوم ہوا کہ اصل چیز وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جا رہا ہو، بلکہ شرط ذکاۃ پورا کرنے میں صرف یہ بات معتبر ہے کہ خون بہا دیا جائے اس کی تائید یہ حدیث کرتی ہے کہ حضرت عدی بن حاتم نے پوچھا:

"یا رسول اللہ! اگر ہم میں سے کسی شخص کو شکار مل جائے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر کی دھار یا پھٹی ہوئی لکڑی سے ذبح کر سکتا ہے"؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"امرر الدم بما شئت واذکر اسم اللہ"

(۴) لو طعنت فی فخذھا لاجزأ عنك (ترمذی، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ، دارمی)

اس سے ثابت ہوا کہ اصل شے وہ آلہ نہیں ہے جس سے کام لیا جائے بلکہ صرف جسم کو چھید دینا ہے کہ خون بہ جائے۔

(۵) کعب بن مالک کہتے ہیں کہ ہماری بکریاں مقام سلع میں چر رہی تھیں۔ یکایک

ہماری لونڈی نے دیکھا کہ ایک بکری مرنے کے قریب ہے اس نے فوراً ایک پتھر توڑا اور اسے ذبح کر دیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے کھانے کی اجازت دی (بخاری)

⑥ عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ بنی حارثہ میں سے ایک شخص اُحد کے قریب گھاٹی میں ایک اونٹنی چرا رہا تھا یکایک اس نے دیکھا کہ اونٹنی مر رہی ہے مگر کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے وہ ذبح کر سکتا۔ آخر اس نے خیمہ گاڑنے کی ایک میخ لی اور اسے اونٹنی کے لبلبے میں چبھو دیا یہاں تک کہ اس کا خون بہ گیا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی اور آپ نے اس کے کھانے کی اجازت دیدی (ابوداؤد، موطا)

④ ٹوٹے پتھر کی دھار تو پھر بھی دھار کی تعریف میں آتی ہے، لیکن لکڑی کی نوکدار میخ کو دھار دار آلہ کی مد میں جہاں تک لایا جا سکتا ہے ظاہر ہے۔

⑤ گولی جس قوت سے بندوق سے نکلتی ہے اور پھر جس رفتار کے ساتھ وہ بندوق سے نشانہ تک (تقریباً ۵۰۰ گز فی سیکنڈ) راستہ طے کرتی ہے اس کی بناء پر وہ کوئی ٹھنڈا سنگریزہ نہیں رہتی، بلکہ اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھستی ہے۔

بحث بر عباراتِ مذکورہ

بندوق کے شکار کی حلت کی بناء یہ قرار دی گئی ہے کہ ذبح اضطراری میں خصوصیت آلہ شرط نہیں۔ یہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ قال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وما اصابہ بعرضہ) بفتح العین یعنی بغیر طرفہ الحد فلا تأکل وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی والثوری واحمد واسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ وقال الشعبی وابن جبیر یوکل اذا خزق وبلغ المقاتل الخ (عمدۃ القاری ج۱۰ ص ۷)

قال الشعبی الخ کے تقابل سے معلوم ہوا کہ غیر محدد سے خواہ کتنا ہی زخم کیوں نہ ہو جائے تب بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

وقال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ وحاصلہ ان السہم وما فی معناہ اذا اصاب الصید بحدہ حل وکانت تلک ذکاتہ واذا اصابہ بعرضہ لم یحل (الی ان قال) قولہ بعرضہ بفتح العین ای بغیر طرفہ المحدد وھو حجۃ للجمہور فی

التفصیل المذکور عن الاوزاعی وغیرہ من فقہاء الشام حل ذٰلک (فتح الباری ص ۴۷۶ ج ۹)
اگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے بھی کوئی امام جمہور کے خلاف ہوتے تو حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ ان کا نام ضرور ذکر فرماتے۔

پس یہ کہنا کہ "یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے خلاف نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے مقلدین فقہاء کے خلاف ہے" صحیح نہ ہوا۔ البتہ اگر خصوصیت آلہ کا انکار نہ کیا جاتا بلکہ اسے تسلیم کرتے ہوئے بندوق کے شکار کو کسی قسم کے اجتہاد سے حلال کہا جاتا تو یہ قائل کہہ سکتا تھا کہ میں نے ائمہ اربعہ کی مخالفت نہیں کی بلکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء کی مخالفت کی ہے۔

عدم اشتراط خصوصیت آلہ پر جتنے بھی دلائل پیش کئے گئے ہیں ان میں سے کوئی ایک دلیل بھی صراحۃً مثبت دعویٰ نہیں، ان میں جرح، خزق، انہار الدم، امرار الدم، طعن وغیرہ الفاظ ہیں، حالانکہ ذبح اختیاری میں بھی اسی قسم کے الفاظ انہار الدم، امرار الدم وغیرہ وارد ہوئے ہیں۔ پس جس طرح ذبح اختیاری میں بالاتفاق یہ الفاظ دال ہیں آلہ کے بالطبع جارح و منہر الدم ہونے پر اور یہ شرط متفق علیہ ہے تو کیا وجہ ہے کہ ذبح اضطراری میں بعینہ انہی الفاظ سے اس دلالت کو خارج کر دیا جائے خصوصاً جبکہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی اس دلالت کا لحاظ رکھا ہے، کما مر۔

اگر ان الفاظ میں آلہ کے بالطبع جارح و منہر الدم ہونے پر دلالت نہیں تو ذبح اختیاری میں یہ شرط کہاں سے لگائی گئی؟ ذبح اختیاری میں حدت آلہ کی شرط غالباً منصوص نہیں۔ محض امرار الدم جیسے الفاظ سے مستنبط ہے، اس سے بڑھ کر ذبح اضطراری میں بعینہ یہی الفاظ وارد ہونے کے علاوہ یہ شرط منصوص بھی ہے۔

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صید المعراض فقال ما اصاب بحدہ فکلہ وما اصاب بعرضہ فھو وقیذ۔

(بخاری ج ۲ ص ۸۲۳)

اگر آلہ غیر محددہ کا ایسا زخم جس میں موت مضاف الی الثقل نہ ہو بلکہ مضاف الی الجرح وامرار الدم ہو موجب حلت ہوتا تو مصاب بالعرض و بالبندقہ پر مطلقاً حکم حرمت نہ لگایا جاتا، بلکہ صورت مذکورہ کا استثناء لازم تھا، کیونکہ اصابۃ العرض واصابۃ البندقہ میں یہ صورت ممکن و محتمل ہے، معہذا روایات میں بلا تفصیل و تفریق

مطلقاً حکم حرمت ہے۔

ولا تأکل من المعراض الا ما ذکیت ولا تأکل من البندقۃ الا ما ذکیت رواہ احمد (نیل الاوطار ج ۸ ص ۱۳۷)

دلیل ثالث یعنی حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ تعالی عنہ کو مودودی صاحب نے ذبح اضطراری سے متعلق سمجھ کر اس سے اطلاق آلہ پر استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ حدیث ذبح اختیاری کے بارہ میں ہے۔ خود مودودی صاحب نے جو صورتیں ذبح اضطراری کی بیان کی ہیں اس حدیث کا مضمون ان میں سے کسی میں بھی داخل نہیں۔ اگر مودودی صاحب کو یہ علم ہو جاتا کہ یہ حدیث ذبح اختیاری سے متعلق ہے تو یقیناً انہی الفاظ سے خصوصیت آلہ پر استدلال کرتے اور ما انہر الدم سے بالطبع جارح و منہر الدم مراد لیتے۔

کیا یہ بے انصافی نہیں؟ کہ ایک لفظ کو ایک موقع پر ایک مفہوم پر دال تسلیم کر لیا جائے اور دوسرے موقع پر بلا دلیل و بلا قرینہ صارفہ اس دلالت کا انکار کر دیا جائے۔

مودودی صاحب نے ذبح اضطراری میں ایسے جانور کو بھی داخل کیا ہے جو کسی وجہ سے مرنے کے قریب ہو اور ذبح کے لئے چھری تلاش کرتے کرتے اس کے مرجانے کا امکان ہو، اسی بنار پر آپ نے دلیل خامس وسادس میں کعب بن مالک وعطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات کو ذکر کیا ہے حالانکہ ایسے جانور کو ذبح اضطراری میں داخل کرنا نہایت ہی بعید ہے۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال کی تحقیق تو بندہ نہیں کر سکا، البتہ مشایخ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ایک مرجوح قول ضرور ہے، مگر موقوذہ ومتردیہ ومختنقہ کے لئے الا ما ذکیتم کی شرط منصوص کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

پھر جب مودودی صاحب ٹوٹے ہوئے پتھر کی دھار پر دھار کا اطلاق تسلیم کر رہے ہیں تو حدیث کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال چہ معنی دارد؟

مودودی صاحب دھار دار اور نوکدار میں فرق کر رہے ہیں، غالباً عطار بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال بھی اسی بنار پر کیا ہے اور اسی وجہ سے دھار دار آلہ کی خصوصیت کا انکار کرنے کے باوجود آخر میں بندوق کی گولی کو نوکدار

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ آپ نے دھار سے مراد چھری یا چاقو جیسی دھار سمجھی ہے، حالانکہ جمہور کی مراد محدد ہے۔ اگرچہ نوکدار ہو، جیسا کہ فتح الباری ص ۴۷۶ ج ۹ کی عبارت گزشتہ السہم وما فی معناہ الخ سے ظاہر ہے۔

غرضیکہ ان دونوں روایتوں میں ذبح اختیاری ہے، کما مر جس میں آپ بھی آلۂ جارحہ کی شرط تسلیم کر رہے ہیں اور اس بنا پر میخ اور پتھر کی دھار کو جارح تسلیم کرنے پر مجبور ہونگے۔

اور اگر بالفرض بقول آپ کے اس صورت کو ذبح اضطراری ہی تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان روایتوں سے اطلاق آلہ ثابت نہ ہوا، ہر دو واقعہ میں آلہ جارحہ سے ذبح پایا گیا ہے۔

گولی کو نوکدار ثابت کرنے کی کوشش سے معلوم ہوا کہ مودودی صاحب کا اختلاف جمہور سے خصوصیت آلہ میں محض لفظی ہے جو جمہور کی مراد نہ سمجھنے پر مبنی ہے، مگر معہذا اس سے آپ کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے:

"میں ائمہ اربعہ کی تصریحات کے خلاف نہیں کہتا۔"

کیونکہ خصوصیت آلہ سے متعلق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کا جو مطلب آپ نے خود سمجھا ہے آپ اس کے خلاف کے قائل ہیں تو بزعم خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دے رہے ہیں اگرچہ حقیقت میں ان کے خلاف نہ ہو۔

باقی رہا یہ امر کہ گولی نشانہ تک پہنچنے سے قبل نوکدار بن جاتی ہے، اگر یہ دعویٰ مشاہدہ سے ثابت ہو جائے تو انکار کی مجال نہیں، ورنہ محض تخیل سے کسی امر کا اثبات ناممکن ہے۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔

مودودی صاحب کی تحریر سے متعلق حسب ضرورت جو کچھ عرض کرنا تھا ہو چکا اب آپ کی تحریر سے صرف ان امور پر اظہار رائے کیا جاتا ہے جن پر اوپر صراحۃً یا ضمناً کلام نہیں ہوا۔

قولکم، سن وظفر کے استثناء سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انہار الدم کے علاوہ خصوصیت آلہ کو بھی دخل ہے الخ

اقول، سن مقلوع وظفر مقلوع سے ذبح اختیاری اگرچہ ممنوع ہے مگر ذبح صحیح ہے، یعنی مذبوح حلال ہے۔ اور ذبح اضطراری میں بھی یہی آلات ہیں۔ فرق

صرف یہ ہوا کہ تیسیراً قید قلع باقی نہیں رکھی گئی۔ یہ تو آلہ کا فرق نہ ہوا بلکہ آلہ کے طریق استعمال کا فرق ہوا۔ جیسا کہ تیسیراً محل ذبح کی قید کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

اگر فرق آلہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ذبح اضطراری خلاف قانون نہیں، وہ تو ذبح بالجارح کے قانون کے مطابق ہے، اشکال تو ذبح اختیاری پر ہوگا کہ ذبح بالجارح ہونے کے باوجود کیوں حلال نہیں؟ سن اور ظفر کے جارح ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔

قولکم، بندوق کی گولی لگتے وقت محسوس تک نہیں ہوتی۔

اقول، ہر مفاجاتی ضرب خواہ محدد سے ہو یا مثقل سے ابتداءً محسوس نہیں ہوتی، خصوصاً جب کہ آلۂ ضرب صغیر الجحم ہونے کی وجہ سے موضع قلیل پر ضرب لگے، جیسے کہ غلیل کے غلہ میں۔

قولکم، ایک تختی کو اگر ایسا کھڑا کر دیا جائے الخ

اقول، اگر ایسا ڈھیلا مارا جائے جس کا وزن اور حجم گولی سے زیادہ نہ ہو تو شاید ایسی تختی نہ گرے، تجربہ کیا جائے، اور اگر گر بھی جائے تو ان تجربات سے ایک بالمشاہدہ مدوّر چیز کو محدد تھوڑا ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ تختی گر جائے یا کھڑی رہے گولی کو بہر حال کوئی بھی محدد نہیں کہہ سکتا۔

قولکم، ولو بناد الخ

اقول، گولی کا سرد ہوتے ہی گر جانا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ جب کوئی چیز کسی وجہ سے رفتار تیز پکڑتی ہے تو یہ رفتار کچھ وقت تک قائم رہتی ہے، خواہ یہ گرم ہو یا سرد۔

پانی میں گولی کا نہ چلنا بوجہ مزاحمت ہے۔ چنانچہ غلیل کا غلہ بھی پانی میں نہیں چلتا۔ حالانکہ ہوا میں کافی دور تک جاتا ہے۔

غرضیکہ اوّلاً یہ یقین نہیں کہ گولی حالت حرارت ہی میں لگی ہے۔

اور اگر جرح کی شدت سے حالت حرارت میں لگنے کا ظن غالب ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ یہ حرارت مستقلاً قوۃ احراق تک پہنچی ہے یا نہیں؟

اور اگر اس کا بھی یقین کر لیا جائے مثلاً احراق کے آثار موجود ہوں یا نشانہ بہت قریب سے لگایا ہو تو موت کا مضاف الی الاحراق ہونا قطعی نہیں، کیونکہ اس

کے ساتھ ضرب شدید بھی موجود ہے، اور جرح وانہار الدم بھی احراق وضرب غیر محدد دونوں کی طرف منسوب ہے۔

پس جب تک موت اور جرح کا مضاف الی الاحراق ہونا قطعی طور پر معلوم نہ ہو حلت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ کما وردت النصوص فی المرمی الواقع فی الماء بعد الرمی والملاوغ واستنبط منہا الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اصلا وفرعوا علیہ صورا عدیدۃ۔

اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بندوق کو محرق تسلیم کرنے کے باوجود بھی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔ ونصہا لا یخفی ان الجرح بالرصاص انما ہو بالاحراق والثقل بواسطۃ اندفاعہ العنیف اذ لیس لہ حد فلا یحل وبہ افتی ابن نجیم۔

(رد المحتار ج ۵ ص ۴۱۷)

اس مقام پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بندوق کے احراق سے متعلق قطب العالم ابو حنیفۂ عصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہ کا تجربہ بھی نقل کردیا جائے۔ فرماتے ہیں:

"مولانا مملوک العلی صاحب سے ہم نے اس کو دریافت کیا تھا فرمایا کہ روئی پر نشانہ لگاؤ معلوم ہوجائے گا، چنانچہ ہم نے ایسا ہی کیا، گولی پار ہوگئی اور روئی کچھ نہ جلی، سو گولی توڑنے والی ہے۔ محرق نہیں ہے۔ جب تک ذبح نہ کیا جائے بندوق کا شکار حلال نہیں۔" (تذکرۃ الرشید ج ۱ ص ۱۳۹)

قولکم، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں قتل بالمثقل میں قصاص واجب نہیں الخ۔

اقول (۱) جب ذبح اضطراری میں آلہ کا محدد ہونا نص اور ائمہ اربعہ وجمہور رحمہم اللہ تعالیٰ کے اتفاق سے ثابت ہے تو اس قیاس کی گنجائش نہ رہی۔

(۲) ظاہر عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب قصاص کے لئے امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حدید کا محدد ہونا ضروری نہیں، صرف جرح شرط ہے، ظاہر الروایۃ میں تو جرح بھی شرط نہیں۔

قال فی شرح التنویر بآلۃ تفرق الاجزاء مثل سلاح ومثقل لو من حدید ومحدد من خشب الخ۔

حرمۃ المقعاص ــــــ ۱۲

وفی الشامیة وروی الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ عن الامام رحمہ اللہ تعالیٰ اعتبار الجرح فی الحد ونحوہ (الی قولہ) وعلی کل فالقتل بالبندقة الرصاص عمد لانها من جنس الحدید وتجرح الخ (ردالمحتار ج ۵ ص ۴۶۶)

وایضاً فی الشرح کل ما به الذکاة به القود والافلا وفی حدید غیر محدد کالسنجة روایتان اظهرهما انها عمد الخ

وفی الشامیة ذکر هذه النقول الثلاثة (ای وفی حدید الخ) نقضا لعکس الکلیة وهو قوله والافلا وهو ظاهر لان المشروط فی الذکاة فری الاوداج وانهار الدم وذلک لایحصل بالسنجة الخ (ردالمحتار ج ۵ ص ۴۶۷)

وایضاً فی الشرح وان قتله بمر یقتص ان اصابه حد الحدید اوظهره وجرحه اجماعا (ردالمحتار ج ۵ ص ۴۷۹)

ظہر المر جارح نہیں، اس کے باوجود اس سے جرح ہوجانے کی حالت میں اجماعاً قصاص ہے۔

③ اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ عندالامام رحمہ اللہ تعالیٰ حدید کا محدد ہونا ہی لازم ہے تو سنجات میزان سے وجوب قصاص امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر مبنی نہوگا بلکہ ظاہر الروایۃ کی بناء پر ہے۔

لما فی الشامیة (قوله اظهرهما انها عمد) بناءً علی عدم اشتراط الجرح فی الحدید ونحوہ (ردالمحتار ج ۵ ص ۴۶۷)

بہر کیف یہ ثابت نہ ہو سکا کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ محدّد کی شرط لگانے کے باوجود غیر محدّد کو عندالجرح بحکم محدد قرار دیتے ہیں۔

قولکم، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیر، معراض، کتے الخ

اقول، واقعی حتی الامکان تسہیل الامر اور رخصت سے کام لینا بہتر ہے، مگر جمہور کی مخالفت خصوصاً حلت وحرمت کے معاملہ میں اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ کوئی قوی اور موجب اطمینان دلیل معلوم نہو، اجرؤهم علی الفتیا اجرؤهم علی النار سے ڈر لگتا ہے۔

قولکم، بلکہ نوکدار گولی کی نوک تو معراض کی نوک سے کم نہیں ہوتی۔

اقول، ایسی گولی کے شکار کی حلت میں کوئی شبہہ نہیں اور نہ ہی اسمیں کسی قسم کے اختلاف کی گنجائش ہے، امداد المفتیین میں بھی ایسے شکار کی حلت کا فتوی درج ہے، البتہ اگر ایسی گولی اتنے چھوٹے جانور کو ماری جو گولی کے ثقل ہی کا تحمل نہیں کر سکتا، یعنی اگر گولی تیز نوکدار نہ ہوتی تو بھی ثقل ہی سے جانور مرجاتا تو یہ جانور حلال نہ ہوگا۔

قال فی شرح التنویر او بندقة ثقیلة ذات حدة لقتلها بالثقل لا بالحد ولو کانت خفیفة بها حدة حل لقتلها بالجرح۔

وفی الشامیة (قوله ولو کانت خفیفة) یشیر الی ان الثقیلة لا تحل وان جرحت قال قاضیخان لا یحل صید البندقة والحجر والمعراض والعصا وما اشبه ذلك وان جرح لانه لا یخرق الا ان یکون شیء من ذلك قد حدده وطوله کالسهم (الی قوله) والاصل ان الموت اذا حصل بالجرح بیقین حل وان بالثقل او شك فیه فلا یحل حتما او احتیاطا،

(رد المحتار ج ۵ ص ۲۱۷)

فقط۔ وهذا ما جاء فی فهم هذا الفقیر والعلم عند الله اللطیف الخبیر،

رشید احمد

۲۸ ربیع الاول ۱۳۸۶ھ

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

رفع الحجاب عن حکم الغراب

کوّے کی حرمت پر ایک رسالہ کا جواب

معذرت :

دین اسلام پر ہر آئے دن نئے نئے فتنوں کی یورش کے اس دَور میں جب بھی زیرِ نظر مسئلہ جیسے کسی موضوع پر دعوت تحریر دی جاتی ہے یا کبھی گوشۂ نظر یا حاشیۂ قلب سے اس کا گزر ہوتا ہے تو فوراً بیساختہ دردِ دل اشعار ذیل کی صورت میں زبان پر آجاتا ہے :

جب چلی بغداد میں تاتار کی تیغِ نیام
مفتیانِ شرع میں جاری تھی اک جنگِ کلام
ایک کہتا تھا کہ کوّا ثابت و سالم حلال
دوسرا کہتا کہ کالی چونچ سے تا دم حرام
اس زمانے کے مؤرخ نے جو دیکھا تو کہا
مفتیاں را مژدہ کار ملّتِ بیضا تمام

مگر کبھی ناعاقبت اندیش لوگوں کی طرف سے اس قسم کا مسئلہ ایسی نوعیت سے کھڑا کر دیا جاتا ہے کہ وہ بذاتِ خود ایک فتنہ کی صورت اختیار کر جاتا ہے تو بادلِ نخواستہ اس پر قلم اُٹھانا ہی پڑتا ہے، والی اللہ المشتکیٰ

رشید احمد

تحقیق متعلق غراب اہلی

غراب اہلی سے متعلق تحریر ذیل کے بارہ میں مجھ سے استفتار کیا گیا تھا، میں نے عدیم الفرصتی کی وجہ سے جواب کے لئے عزیزم مولوی محمد تقی سلمہ اللہ تعالیٰ متعلم شعبۂ تمرین افتاء کے سپرد کردی، بحمداللہ تعالیٰ انھوں نے ویسا ہی کافی وشافی جواب تحریر کیا جس کی توقع ان کی قابلیت سے تھی، ناظرین کو جواب کے ملاحظہ سے اس کا اندازہ ہوگا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علما وعملا وصلاحا۔ رشید احمد

سوال: شکارپور سندھ کے علماء نے کوّے کی حرمت پر ایک تحریر لکھی ہے جو ارسال خدمت ہے، یہ تحریر چونکہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے اس سے متعلق بعجلت ممکنہ تحقیق فرما کر ممنون فرمائیں۔ والاجر عند اللہ الکریم۔

سوال: غراب ملکی حلال ست یا حرام، بیّنوا توجروا۔

جواب: غراب ملکی حرام ست از جملہ فواسق وموذیات ست، در حدیث شریف فی موطأ الامام مالکؒ عن نافع عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلهن جناح الغراب والحدأة والعقرب والفارة والکلب العقور،

ودر حاشیہ مصفی علی الموطا قال البغوی اتفق اهل العلم علی انه یجوز للمحرم قتل هذه الاعیان ولا شیء علیه فی قتلها فی الاحرام والحرم لان الحدیث یشتمل علی اعیان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لایدخل فی معنی السباع ولاهی من جملة الهوام وانما هو حیوان مستخبث اللحم وتحریم الاکل یجمع الکل وقالت الحنفیة لاجزاء بقتل ما ورد فی الحدیث وقاسوا علیه الذئب وقالوا فی غیرها من الفهد والنمر والخنزیر وجمیع ما لایؤکل لحمه علیه الجزاء بقتلها الا ان یبتدئه شیء فیدفعه عن نفسه فیقتله فلا شیء علیه،

وفی البحر معنی الفسق فیهن خبثهن وکثرة الضرر فیهن۔

در ہدایہ می آرد: والمراد الغراب الذی یأکل الجیف ویخلط لانه یبتدئ بالاذی، وفی بعض النسخ او یخلط کما نقل عبارتها فی البحر او یخلط الحب بالنجس معناه

یأکل الحب تارۃ والنجس تارۃ ۔

وکذا فی الحاشیۃ للسید الشامی علی البحر نقلا عن النہر عن البدائع قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی الغراب المذکور فی الحدیث الذی یأکل الجیف او یخلط لان ہذا النوع ہو الذی یبتدئ بالاذی ۔

در مسکین شرح کنز تحت (قولہ ولا شیء بقتل الغراب) می آرد: والمراد بہ الابقع الذی یأکل الجیف ویخلط النجس مع الطاہر فی التناول ۔

و در حاشیہ علامہ ابو السعود می نویسد: الواو بمعنی او اذ لا حاجۃ بضم الخلط الی اکلہا کما ذکرہ الحموی انتہی ۔

و فقہاء کرام دو نوع غراب را از غراب کہ در حدیث شریف مذکور ست استثناء ساختہ اند، یکی غراب الزرع دیگر عقعق کما فی عامۃ الکتب، بقتل ایں ہر دو نوع بر محرم جزا واجب ست،

در رد المحتار در تعریف غراب الزرع می نویسد: وہو الذی یلتقط الحب ولا یأکل الجیف ولا یأتی فی القری والامصار ۔

و در تعریف عقعق می آرد: ہو طائر نحو الحمامۃ طویل الذنب فیہ بیاض وسواد وہو نوع من الغربان یتشاءم بہ یعقعق بصوت یشبہ العین والقاف ۔

پس ایں ہر دو نوع حلال اند وازیں جاست کہ فقہاء کرام در کتاب ما یحل اکلہ وما لا یحل ہمیں دو نوع غراب را حلال نوشتہ اند ۔

و در تنویر الابصار می نویسد: وحل غراب الزرع الذی یأکل الحب والارنب والعقعق وہو غراب یجمع بین اکل جیف وحب ۔

ولا شک ان غراب دیارنا غیر العقعق وغیر غراب الزرع فیکون داخلا فی الغراب المذکور فی الحدیث فیکون فاسقا وحراما کسائر نظائرہ ۔

و آنچہ بعض فضلاء ایں غراب ملکی را حلال دانستہ و تمسک گرفتہ بآنچہ بعبارات فقہاء واقع شدہ:

نوع یأکل الحب مرۃ والاخری جیفۃ غیر مکروہ عند الامام الاعظم رحمہ اللہ تعالی ۔

فانہ یتوہم منہ فی بادی الرأی ان الغراب المعروف فی دیارنا غیر مکروہ عند الامام رحمہ اللہ تعالی لانہ یخلط بین الحب والنجاسۃ ۔

رفع الحجاب ــــــــــ ۴

فنقول ان الفقهاء الکرام حصروا هذا النوع فی العقعق،

قال فی العنایة شرح الهدایة اما الغراب الاسود والابقع فهو انواع ثلاثة نوع یلتقط الحب ولا یأکل الجیف ولیس بمکروه ونوع لا یأکل الا الجیف وانه مکروه ونوع یخلط یاکل الحب مرة والجیف اخری وهو غیر مکروه عند الامام رحمه الله تعالی ومکروه عند ابی یوسف رحمه الله تعالی

وفی الحاشیة السعدیة للجلبی اقول قال الزیلعی ونوع یخلط بینهما وهو یوکل عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وهو العقعق کما فی المنح وسیأتی،

وفی حاشیة شرح الوقایة نوع یجمع بین الحب والجیف وهو حلال عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وهو العقعق الذی یقال له بالفارسیة عکه -

وفی تکملة البحر للعلامة الطرطوسی فی شرح (قوله الابقع) والغراب ثلاثة انواع (الی قوله) ونوع یخلط بینهما وهو ایضا یوکل عند الامام رحمه الله تعالی وهو العقعق،

پس ظاہر شد کہ ایں نوع کہ جامع ست درمیان حب وجیفہ وآں نزد امام حلال ست منحصر ست در عقعق واو موذی نیست وآنچہ در ہدایہ وشرح مسکین آوردہ و یخلط مراد از آن ست کہ او موذی باشد وآں حرام ست، پس غراب کہ جامع باشد درمیان حب و جیفہ دو صنف ست یکی کہ او موذی نیست وآں حلال ست منحصر ست در عقعق و صنف دیگر او موذیست حرام ست -

در تیسیر القاری شرح صحیح البخاری می آرد: فاسق بودن غراب ازانست کہ پشت مجروح دواب را وچشم شتر را می کند انتہی، بزبان سندھی مشہور ست:

"کانوکر کی گڈہ کنبی"

یعنی وقتیکہ غراب آواز دہد حیوانیکہ ریش دارد می لرزد، مصداق آن در دیار ما ہمیں غراب معروف ست چنانچہ در اوصاف ذمیمہ او ظاہر ست،

ودر رد المحتار می آرد تحت (قولہ ولا شیء بقتل غراب الا العقعق) لان الغراب دائما یقع علی دبر الدابة کما فی غایة البیان -

ازیں عبارات واضح گردید کہ ایں غراب کہ در دیار ما ست موذی ست ریش دابہ را می کند ودر دبر دابہ می افتد وچشم شتر را می کند حرام ست وعقعق غیر آنست

رفع الحجاب ——————

عقعق را در سندھی "متاہ" گویند۔ واللہ اعلم بالصواب

المحرر فقیر عبدالحکیم صدر مدرس مدرسہ اشرفیہ شکارپور

اسمائے گرامی مصدقین بالالفاظ المذکورۃ فی الاصل:

محمد فضل اللہ مہتمم مدرسہ اشرفیہ شکارپور۔ عبدالقادر ثانی مدرس۔ الفقیر عبدالفتاح۔ مولوی عبدالحق۔ مولوی غلام مصطفیٰ۔ مولوی عبدالمالک۔ مولوی تاج محمد۔ مولوی منظفردین سومرو۔ مولوی عزیزاللہ۔ الفقیر محمد عظیم۔ عبدالحی جتوئی۔ عبدالکریم چشتی۔ محمد عارف چشموی۔ امید علی جیکب آباد۔ محمد اسمٰعیل عودوی ثم الشکارفوری۔ انا عبدالعزیز الباندوی العبد عبدالغنی۔ حامداللہ بلوچستانی اجمیری۔ عطاء اللہ انقلابی۔ مولوی مظہرالدین مدرسہ ہاشمیہ۔ عبدالعزیز جتوئی۔

العبارات والروایات المزیدۃ:

عالمگیری اردو صفحہ ۴۴۰: جو پرندے نجس و مردار خور ہیں جیسے دیسی کوا اسکو طبیعت پاکیزہ پلید وخبیث جانتی ہے۔ انتہی۔

عن هشام عن عروة عن ابيه رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن اكل الغراب فقال ومن يأكله بعد ما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا يريد به الحديث المعروف خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم۔

وفي "المخصص" للاندلسي يقال للغراب ابن داية سمي بذلك لانه مولع بالوقوع على الدبر التي على دايات ظهور الابل والعقعق طائر كالغراب يحجل حجلانا وهو يلجن والغراب لا يلجن والعقعق يسرق كل شيء من الدراهم والدنانير وكل شيء ويخبأه ثم يماده بعد ذلك۔

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي مخلب من الطير وروي نهى عن كل ذي خطفة ونهبة والغراب الذي يأكل الحب والزرع حلال بالاجماع (بدائع الصنائع ص ۳۹ ج ۵)

سألت اباحنيفة عليه الرحمة عن اكل الغراب فرخص في غراب الزرع وكره الغداف فسألته عن الابقع فكره ذلك (بدائع ص ۴۰ ج ۵)

وفي الموعد الابقع هو الذي في صدره بياض۔

رفع الحجاب ——— ۶

قال فی المحکم غراب ابقع یخالط فیہ سواد و بیاض وھو اخبثھا۔

رد المحتار از عنایہ نقل کردہ: نوع لا یأکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع وانہ مکروہ الخ۔

حقیقت ہمیں است کہ یک نوع غراب ابقع سوائے جیف نمی خورد مراد عنایہ ہمیں نوع ست مگر در حدیث از غراب ابقع ہماں مراد ست کہ ہر دو خلط می کند کما فی تبیین الحقائق والمراد بالابقع ما یأکل الجیف ویخلط کذا فی الھدایۃ۔

الجواب

اقول وباللہ استعین، فاضل مجیب نے ملکی کوّے کے حرام ہونے پر جو استدلال کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے کوّے کی جو ایک یہ قسم بیان فرمائی ہے کہ وہ نجاست وغیرہ میں خلط کرتا ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) عقعق جو موذی نہیں۔

(۲) وہ کوّا جو خلط کرتا ہے اور موذی ہے۔

ان میں سے پہلی قسم تو حلال ہے لیکن دوسری قسم حرام ہے۔ اور چونکہ ملکی کوا دوسری قسم میں داخل ہے اس لئے وہ حرام ہوگا۔

موذی ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل پر انھوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جس جگہ فقہاء کرام یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حالت احرام میں کوّے کا قتل کرنا جائز ہے اور اس پر کوئی جزاء نہیں، اس کے تحت اس کوّے کو ابقع اور اس قسم کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو نجاست اور زرع میں خلط کرنے کا عادی ہو اور اس کے بعد عقعق کو اس سے مستثنیٰ کرلیتے ہیں کما فی الھدایۃ وغیرھا، ان کے اس فعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو موذی ہے، اس کو قتل کرنے سے جزاء واجب نہیں۔ دوسری عقعق کہ وہ بھی خلط کرتا ہے۔ مگر چونکہ موذی نہیں اس لئے اس کے قتل پر جزاء واجب ہے۔

موذی کوّے کے حرام ہونے پر فاضل مجیب نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ:

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسوّٰی میں لکھا ہے کہ جن پانچ چیزوں کو

ے اصل جواب میں شدید سہواً مصفی ہوا ہے جو غلط ہے ۱۲ منہ

حدیث میں عام حکم سے مستثنیٰ کرکے یہ کہا گیا ہے کہ ان کے قتل سے کوئی حرج نہیں وہ سب کی سب حرام ہیں،

اور عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے یہ معلوم ہو چکا کہ ان چیزوں میں وہ موذی کوا بھی داخل ہے جو خلط کرتا ہو،

تو مسوّی کی اس عبارت سے اس کوّے کا حرام ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

خلاصہ کے طور پر استدلال ان مقدمات پر موقوف ہے:

① خلط کرنے والے کی دو قسمیں ہیں: (۱) موذی (۲) عقعق جو موذی نہیں۔

② موذی کوّے کو قتل کرنے سے محرم پر جزاء واجب نہیں اور غیر موذی کے قتل پر جزاء آتی ہے۔

③ مسوّی کی عبارت میں ہے کہ تمام فواسق خمس جن کے قتل سے محرم پر جزاء نہیں آتی وہ حرام ہیں۔

اس استدلال کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا دارومدار چونکہ ان مقدمات پر ہے اس لئے ہم ان میں سے ہر ایک مقدمہ پر بحث کریں گے۔

مقدمہ اولیٰ:

یہ مقدمہ علی الاطلاق صحیح نہیں، کیونکہ عقعق بھی کبھی کبھی ایذاء پہنچاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کے قول:

المراد بالغراب الذی یأکل الجیف او یخلط لانہ یَبْتَدِئُ بالاذی اما العقعق غیر مستثنیٰ لانہ لا یسمی غرابا و لا یَبْتَدِئُ بالاذی الخ

کے تحت علامہ اکمل الدین بابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

قیل فعلی ھذا یکون فی قولہ فی العقعق و لا یبتدئ بالاذی نظر لانہ یقع علی دبر الدابۃ (عنایۃ علی ھامش الفتح ج ۲ ص ۲۶۷)

اور مولانا عبد الحی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک لکھدیا:

انہ دائمًا یقع علی دبر الدابۃ (حاشیہ ھدایہ ج ۱ ص ۲۶۲)

اسی طرح علامہ زین الدین ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہدایہ کی اس عبارت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے:

فیہ نظر لانہ دائما یقع علی دبر الدابۃ کما فی غایۃ البیان (البحر الرائق ص۳۶ ج۳)
اگرچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بحر کے حاشیہ پر اور رد المحتار میں صاحب بحر کے اس اعتراض کو رد کیا ہے اور لکھا ہے: واشار فی المعراج الی دفع ما فی غایۃ البیان بانہ لا یفعل ذلک غالبا۔
لیکن اس سے بھی عقعق کے اصلا موذی نہ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ صاحب معراج نے غالبا کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی کبھی کبھی ایذاء پہنچاتا ہے۔
دوسرے یہ کہ خود علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آگے چل کر لکھا ہے:
ثم رأیتہ فی الظہیریۃ قال وفی العقعق روایتان والظاہر انہ من الصیود قلت وبہ ظہران ما فی الہدایۃ ہو ظاہر الروایۃ (منح علی البحر ص۳۶ ج۳)
علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی فتح الملہم میں ظہیریہ کا قول نقل کیا ہے (ص۲۳۱ ج۳)
جس سے معلوم ہوا کہ ایک مرجوح روایت عقعق کے بارہ میں بھی یہ ہے کہ اسکے قتل سے محرم پر جزاء نہیں، ظاہر ہے کہ اس روایت کی بناء یہی ہے کہ عقعق موذی ہوتا ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک خمس فواسق کے قتل پر جزاء نہ ہونے کی علت مشترکہ ایذاء ہے، جیسا کہ علامہ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد ص۴۷۰ ج۱ میں نقل فرمایا ہے وسیأتی نصہ،
پس ثابت ہوا کہ عقعق بھی کسی درجہ میں موذی ہے، اگر آپ کے قول کی بناء پر موذی کو احرام ہے تو عقعق بھی حرام ہونا چاہیئے، وذلک خلف
بہرحال! مقدمہ اولیٰ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں بعض حضرات کی رائے مختلف ہے اور جو حضرات اسے موذی نہیں کہتے وہ بھی کبھی کبھی اسکی ایذاء رسانی کے قائل ہیں۔

مقدمۂ ثانیہ:

یہ مقدمہ راجح قول کی بناء پر صحیح ہے، اگرچہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں تمام لوگوں میں متفرد ہیں اور انھوں نے لکھا ہے:
واطلق فی الغراب فشمل الغراب بانواعہ الثلاثۃ
مگر اس کو صاحب نہر، علامہ حصکفی، علامہ شامی اور مولانا عثمانی رحمہم اللہ تعالیٰ نے رد کیا ہے (شامیہ ص۳۰ ج۲، فتح الملہم ص۲۳۱ ج۳)

مقدمۂ ثالثہ :

یہ مقدمہ ہرگز صحیح نہیں، اور اس کی عدم صحت مسوّی کی اصل عبارت دیکھتے ہی واضح ہوجاتی ہے، یہ امر بہت افسوسناک اور حیرت انگیز ہے کہ فاضل مجیب نے مسوّی کی عبارت نقل کرنے میں مجرمانہ قطع و برید سے کام لیا ہے، جو علماء کی شان سے ازبس بعید اور بہت گھناؤنا اقدام ہے، ہمارے ذہن نے اس فعل کی تأویل تلاش کرنے میں بہت قلابازیاں کھائیں مگر کوئی راہ دکھائی نہ دی، ذرا مسوّی کی اصل عبارت پر ایک نظر ڈال لی جائے :

قال البغوی اتفق اهل العلم علی انه یجوز للمحرم قتل هذه الاعیان المذکورة فی الخبر ولا شیء علیه فی قتلها وقاس الشافعی رحمه الله تعالیٰ علیها کل حیوان لایوکل لحمه، فقال لافدیة علی من قتلها فی الاحرام والحرم لان الحدیث یشتمل علی اعیان بعضها سباع وبعضها هوام وبعضها لایدخل فی معنی السباع ولاهی من جملة الهوام وانما هو حیوان مستخبث اللحم وتحریم الاکل یجمع الکل فاعتبروه وقالت الحنفیة رحمهم الله تعالیٰ لاجزاء بقتل ما ورد فی الحدیث وقاسوا علیه الذئب وقالوا فی غیرها من الفهد والنمر والخنزیر وجمیع ما لایوکل لحمه علیه الجزاء بقتلها الا ان یبتدئه شیء فیدفعه عن نفسه الخ (مسوّی مع مصفی ص ۲۹۳ ج ۱)

خط کشیدہ جملے فاضل مجیب نے نقل نہیں فرمائے جس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ تحریم الاکل یجمع الکل کا حکم حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت دیکھنے سے ہرکس وناکس سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کے مطابق بیان ہو رہا ہے۔

ہم ذاتیات پر حملہ کرنے کے عادی نہیں مگر اتنا عرض کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یوں تو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ ہر وقت اپنی عاقبت کو سامنے رکھے۔ لیکن فتوی جیسے نازک مقام پر یہ فرض زیادہ مؤکد ہوجاتا ہے۔

ایسی بزدلی کا مظاہرہ فتوی میں ایک اور جگہ بھی ہوا ہے کہ فاضل مجیب نے بحر کی عبارت کا ایک ٹکڑا :

ومعنی الفسق فیهن خبثهن وکثرة الضرر فیهن

نقل فرمایا اور اس سے کچھ آگے سے صاحب ہدایہ کا قول بالا بھی، تاکہ صاحب بحر بظاہر ہمنوا معلوم ہوں۔ حالانکہ یہ اتنی مضحکہ خیز اور افسوسناک حرکت ہے کہ ناگفتہ بہ، کیونکہ خود صاحب بحر کے پورے کلام سے فاضل مجیب کے ایک مزعومہ کی تردید عـہ ہو رہی ہے۔ صاحب بحر نے لکھا ہے :

واطلق فی الغراب فشمل الغراب بانواعہ الثلاثۃ

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ پر بھی اعتراض کر دیا ہے :

انہ دائماً یقع علی دبر الدابۃ

جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ صاحب بحر کے نزدیک تمام اقسام غراب کا حکم ایک ہی عـہ ہے اور یہ بھی کہ ان کے نزدیک عقعق بھی موذی ہے۔ لہٰذا اگر ایذاء ہی علت حرمت ہوئی تو عقعق بھی ان کے نزدیک حرام ہو جاتا۔ حالانکہ عقعق کی حلت پر تمام فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے الا ابایوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، اس کے باوجود فاضل مجیب نے ان کو بھی اپنا ہم خیال ظاہر کرنا شروع کر دیا سبحان اللہ ھذا بھتان عظیم، نہ جانے وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ کَانَ ذَا قُرْبٰی کا ارشاد کون سے لوگوں کے لئے ہے۔

بہرکیف مسوّی کی جس عبارت سے فاضل مجیب نے استدلال فرمایا تھا وہ تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک ثابت ہوا، اب ذرا اس بارہ میں حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک دیکھ لیجئے۔ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پانچ فواسق کو قتل کرنے کی علت ابتداء بالاذی ہے، اکل نجاست یا خلط نہیں ہے اور نہ حلت و حرمت سے اس کا کوئی تعلق ہے، جیسا کہ خود مسوی کی مذکورہ عبارت کے آخری جملوں سے مستفاد ہوتا ہے،

وقالوا فی غیرھا من الفھد والنمر والخنزیر وجمیع مالا یوکل لحمہ علیہ الجزاء بقتلھا الا ان یبتدئہ شیء فیدفعہ عن نفسہ فیقتلہ فلاشیء علیہ۔

یعنی اگر کوئی جانور ابتداء بالاذی کرے اور دفاع میں اسے قتل کر دے تو کوئی جزاء واجب نہیں، معلوم ہوا کہ ابتداء بالاذی علت ہے، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی حنفیہ

عـہ اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی ؛ یہ گھر جو بہ رہا ہے کہیں تیرا گھر نہ ہو ۱۲ رشید احمد

عـہ پس اگر ہر مباح القتل جانور حرام ہے تو غراب زرع کی بھی حرمت لازم آئے گی حالانکہ اس کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ۱۲ رشید احمد

اور مالکیہ کا مسلک یہی نقل فرمایا ہے :

قال (المسألة الثالثة) وهى اختلافهم فى الحيوان المأمور بقتله فى الحرم وهى الخمس المنصوص عليها، الغراب والحدأة والفارة والعقرب والكلب العقور، فان قوما فهموا من الامر بالقتل لها مع النهى عن قتل البهائم المباحة لا كل ان العلة فى ذلك هو كونها محرمة، وهو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى وقوما فهموا من ذلك معنى التعدى لا معنى التحريم وهو مذهب مالك و ابى حنيفة وجمهور اصحابهما رحمهم الله تعالى (بداية المجتهد ص ۴۷۰ ج ۱)

اس عبارت میں وضاحت کے ساتھ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہ مذہب تحریر کیا گیا ہے کہ حدیث میں مباح القتل فرمانے کی علت ابتدار بالاذی ہے اور اس حدیث سے کسی خاص شے کی حرمت پر دلیل قائم نہیں کی جا سکتی، اس کے علاوہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ۔ کیونکہ وہ کسی خاص جانور کو قتل کرنے سے جزار واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارہ میں ابتدار بالاذی کو مدار ٹھیراتے ہیں کما فی الهداية والبحر والعناية وغيرها۔

جب یہ ثابت ہو گیا تو ساتھ ہی یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ کوّے کے حلال یا حرام ہونے کا مسئلہ ہمیں کتاب الحج میں نہیں ڈھونڈنا چاہیئے بلکہ اس کا صحیح مقام کتاب الذبائح کی وہ جگہ ہے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ غراب کی انواع و اقسام پر بحث کرتے ہیں ۔ یہی بنیادی غلطی ہے

ع ۵ غالباً مستدل کو بھی اس سے انکار نہیں، بلکہ وہ ہر موذی یا بالفاظ دیگر ہر مباح القتل کی حرمت کا مدعی ہے مستدل کی دلیل بصورت شکل اول یوں ہوگی ۔

" ہر مباح القتل موذی ہے اور ہر موذی حرام ہے نتیجہ یہ نکلا کہ ہر مباح القتل حرام ہے "

اس دلیل کا کبریٰ مسلم نہیں ۔

اولاً اس لئے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے حرمت کے اصول میں ایذار کو ذکر نہیں فرمایا وسیأتی ذکر اصول حرمة الطيور، فانتظر،

ثانیاً اس لئے کہ ملکی کوے کی حلت پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات صریحہ آگے آ رہی ہیں ۔

ثالثاً اس لئے کہ صاحب نہر اور ابن عابدین وغیرہما نے صاحب بحر کے قول اباحة قتل الغراب بانواعه الثلاثة پر رد کرتے وقت یہ وجہ پیش نہیں کی کہ بصورت تعمیم غراب زرع اور عقعق کی حرمت لازم آئے گی بلکہ ان کے غیر موذی ہونے سے استدلال کیا ہے ۱۲ رشید احمد

کہ ایک مسئلہ کو اس کے صحیح مقام سے ہٹا کر دوسری غیر متعلق جگہ پر تلاش کیا جا رہا ہے حالانکہ کتاب الذبائح میں فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات واضح ہیں اور ان سے ملکی کوے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) ملک العلماء امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

والغراب الذی یأکل الحب والزرع والعقعق ونحوھا حلال بالاجماع (بدائع ص ۳۹ ج ۵)

(۲) شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

خمس فواسق یقتلن فی الحرم والمراد بہ ما یأکل الجیف واما الغراب الزرعی الذی یلتقط الحب فھو طیب مباح لانہ غیر مستخبث طبعا وقد یألف الآدمی کالحمام فھو والعقعق سواء ولا بأس باکل العقعق وان کان الغراب بحیث یخلط فیأکل الجیف تارۃ والحب تارۃ فقد روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یکرہ وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ لا بأس باکلہ وھو الصحیح علی قیاس الدجاجۃ فانہ لا بأس باکلھا وقد اکلھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی قد تخلط ایضاً وھذا لان ما یأکل الجیف فلحمہ ینبت من الحرام فیکون خبیثا عادۃ وھذا لا یوجد فیما یخلط (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

(۳) عالمگیریہ میں فتاویٰ قاضی خاں سے نقل کیا ہے:

عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قال سألت ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ عن العقعق فقال لا بأس بہ فقلت انہ یأکل النجاسات فقال انہ یخلط النجاسۃ بشیء اٰخر ثم یأکل فکان الاصل عندہ ان ما یخلط کالدجاج لا بأس (عالمگیریۃ کتاب الذبائح ص ۳۲۱ ج ۵)

خط کشیدہ جملوں پر خصوصیت کے ساتھ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط کرنے والے کوے کے بارہ میں جو حکم دیا ہے کہ وہ حلال ہے۔ اس کو پھر عقعق کے ساتھ محصور کر دیا ہے۔

سو اس کی بناء صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ خلط کرنے والے کوے کی نوع بتا کر آگے فرما دیتے ہیں: وھو العقعق، اور یہ دلیل بچند وجوہ باطل ہے۔

(۱) وھو العقعق کے الفاظ حصر کے ہرگز نہیں، اگر محصور کرنا مقصود ہوتا تو بصراحت کہا جاتا کہ ھذا النوع محصور فی العقعق۔ کیونکہ حلت وحرمت کا اہم مسئلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا کہ آخر میں عقعق کی تصریح کر دی ہو، جیسے کہ عنایہ، مبسوط اور بدائع وغیرہ ہیں، معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔

(۲) اس کے برخلاف مبسوط، بدائع اور عالمگیریہ کی عبارات عقعق اور غیر عقعق میں تفصیل نہ ہونے پر واضح ہیں، صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے، خواہ عقعق ہو یا نہ ہو۔

(۳) دراصل عقعق کے کوا ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ اسے غراب میں داخل مانتے ہیں اور بعض نہیں، جیسا لویس معلوف یسوعی نے اپنی لغت کی مشہور کتاب میں لکھا ہے:

العقعق طائر علی شکل الغراب او ھو الغراب (منجد ص ۵۲۴)

چنانچہ صاحب ہدایہ کے نزدیک عقعق غراب نہیں، جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے:

اما العقعق غیر مستثنی لانہ لا یسمی غرابا (ھدایۃ مجتبائی ص ۲۶۲ ج ۱)

اور دوسرے بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات سے اس کا غراب ہونا معلوم ہوتا ہے، تو اب جن لوگوں نے عقعق کو غراب میں داخل نہیں مانا، وہ حضرات غراب کی انواع بیان کر کے گزر جاتے ہیں اور وھو العقعق نہیں کہتے بلکہ یا تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں کرتے یا وکذا العقعق وغیرہ کہتے ہیں اور جنہوں نے عقعق کو غراب میں شامل کیا ان حضرات نے خلط کرنے والے کوے کا نام ہی عقعق رکھ دیا، اس لئے اس سلسلہ میں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں کچھ تفاوت نظر آتا ہے۔

ف یعنی خلط کرنے والے کوے کو عقعق سے جداگانہ مستقل طور پر ذکر کرنا صریح دلیل ہے کہ حلت کا حکم عقعق کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عقعق کے علاوہ دوسرا کوا بھی جو خلط کرتا ہے حلال ہے ۱۲ رشید احمد

بہرکیف! معلوم ہوگیا کہ وھو العقعق کہنے سے خلط کرنے والی نوع کا حصر عقعق میں نہیں کیا گیا۔

العبارات المزیدۃ کا جواب :

فتویٰ کے آخر میں جو "عبارات مزیدہ" پیش کی گئی ہیں ان میں سے "المخصص" للاندلسی سے جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ مندرج بالا بحث کے بعد قابل اعتنا نہیں رہتی کما لا یخفی، البتہ چند روایات نقل کرنے کے بعد فاضل مجیب نے جو تحقیق فرمائی ہے وہ بڑی عجیب ہے، کہ ابقع کی بھی دو قسمیں ہیں ایک خلط کرنے والا اور ایک صرف نجاست کھانے والا۔ کیونکہ تبیین الحقائق میں ہے :

والمراد بالابقع الذی یأکل الجیف ویخلط کذا فی الھدایۃ ۔

اور پھر وہی دلیل پیش کی کہ ابقع حرام ہے، چونکہ حدیث میں غراب سے مراد ابقع ہے اور حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

ومن یأکلہ بعد ماسماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا ،

اس کا جواب یہ ہے کہ "ابقع" لغۃً اس کوّے کو کہا جاتا ہے کہ جس میں سیاہی اور سفیدی دونوں موجود ہوں، لہٰذا اس کا اطلاق کوّوں کی تینوں قسموں[عـہ] پر ہوجاتا ہے۔ صرف دانہ کھانے والے کوّے کو بھی ابقع کہہ سکتے ہیں، خلط کرنے والے کو بھی، اور صرف نجاست کھانے والے کو بھی۔ چنانچہ علامہ شامی غراب الزرع کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

قال القھستانی واریدبہ غراب لم یأکل الا الحب سواء کان ابقع او اسود اوزاغا وتمامہ فی الذخیرۃ (شامیۃ ص ۲۶۸ ج ۵)

دوسرے یہ کہ اگر واقعۃً ایسا ہوتا تو تمام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بصراحت تامہ تحریر فرماتے کیونکہ معاملہ اہم ہے خصوصیت سے کتاب الذبائح میں تو پوری تفصیل سے مذکور ہونا چاہیئے تھا۔ حالانکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ابقع کو عام طور سے صرف نجاست کھانے والے میں خاص[عـہ] کرتے ہیں۔

عـہ قال فی العنایۃ واما الغراب الاسود والابقع فھو انواع ثلاثۃ نوع یلتقط الحب ولا یأکل الجیف الخ (عنایۃ مع الفتح ص ۶۲ ج ۸) ۱۲ رشید احمد

عـہ خود مستدل نے شامیہ سے نقل کیا ہے :

نوع لا یأکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع وانہ مکروہ ۔ وایضا فیھا والغداف وھو المعروف عند اھل اللغۃ بالابقع الخ (ص ۲۳۷ ج ۲) (باقی اگلے صفحہ پر)

مثال کے طور پر عالمگیریہ میں یہ عبارت ملاحظہ ہو: الغراب الابقع وھو ما یأکل الجیف (عالمگیریہ ص ۲۶۵ ج ۱۲)

رہا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کا قول تو اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کوّے کے بارہ میں لکھا ہے وہ یہ حدیث[ع] نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، ان کی پوری عبارت اس طرح ہے:

(وعن) ھشام بن عروۃ عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنھما انہ سئل عن اکل الغراب فقال ومن یأکلہ بعد ما سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسقا یرید بہ الحدیث المعروف خمس یقتلن فی الحرم، والمراد بہ ما یأکل الجیف اما الغراب الزرعی الذی یلتقط الحب الخ (مبسوط سرخسی ص ۲۲۶ ج ۱۱)

اس لئے اب اس میں کسی بحث کی گنجائش باقی نہیں رہتی،

البتہ عالمگیریہ اردو کی جو عبارت پیش کی گئی ہے۔ وہ زیر بحث مسئلہ میں صریح ہو سکتی تھی۔ مگر افسوس کہ عالمگیریہ اُردو ہمارے پاس نہیں اور اصل عربی عالمگیریہ میں تتبع کے باوجود اس مطلب کی کوئی عبارت نہیں ملی بلکہ اس کے خلاف ایک صراحت ملی

(بقیہ گزشتہ صفحہ) اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ مباح القتل ملکی کوّے کو شامل نہیں، مگر جب اوپر ثابت کیا جا چکا ہے کہ ہر مباح القتل حرام نہیں تو اس کے جواب کی ضرورت نہیں رہتی ۱۲ رشید احمد

ع ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بدایۃ المجتہد میں اسی حدیث کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام ابو حنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ سے حلت کا قول نقل کیا ہے کما مر نصہ،

حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ کا فسق سے حرمت پر استدلال مسلم نہیں۔ قال الامام النووی رحمہ اللہ تعالیٰ:

تسمیۃ ھذہ الخمس فواسق تسمیۃ صحیحۃ جاریۃ علی وفق اللغۃ فان اصل الفسق لغۃ الخروج وفسقت الرطبۃ اذا خرجت من قشرھا فوصفت بذلک لخروجھا عن حکم غیرھا من الحیوان فی تحریم قتلہ او حل اکلہ او خروجھا بالایذاء والافساد (نیل الاوطار ص ۲۳ ج ۵)

وفی فتح الملہم واما المعنی فی وصف الدواب المذکورۃ بالفسق فقیل لخروجھا عن حکم غیرھا من الحیوان فی تحریم قتلہ وقیل فی حل اکلہ وقیل لخروجھا عن حکم غیرھا بالایذاء والافساد وعدم الانتفاع (الی ان قال) وھو یرجح القول الاخیر واللہ اعلم کذا فی الفتح (فتح الملہم ص ۲۳۰ ج ۳) ۱۲ رشید احمد

جیسے ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، جب تک اصل عبارت ہمیں نہ ملے اس وقت تک ہم کوئی فیصلہ قطعی اس عبارت کے بارہ میں نہیں کر سکتے، لاسیما اذا جربنا ما جربنا۔

اور اگر یہ عبارت بالفرض صحیح بھی ہو تو جتنی صراحتیں ہم نے پیش کی ہیں، اس کے بعد اس کی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں رہتی جبکہ اس کے خلاف خود عالمگیریہ ہی میں اس قدر صریح نص موجود ہے۔

خلاصہ کلام:

فاضل مستدل نے تمام استدلال کی بنیاد کتاب الحج کی عبارات کو بنایا ہے۔ حالانکہ یہ بنیادی غلطی ہے۔ کیونکہ حرم یا حالت احرام میں قتل کی اباحت کی علت ایذاء[۵] ہے کما صرح بہ ابن رشد ویستفاد من سائر کتب الفقہ، حرمت یا اکل نجاست وخلط نہیں، بخلاف کوے کی حرمت وحلت کے کہ وہاں علت صرف نجاست کھانا یا خلط کرنا ہے کما صرح بہ فی الھندیۃ والمبسوط، اس لئے ایک کلے جوڑ دوسرے سے ملا کر کوئی حکم لگا دینا کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔

بلکہ کوے کی حلت وحرمت کا فیصلہ معلوم کرنے کے لئے کتاب الذبائح میں وہ جگہ دیکھنی چاہیئے جہاں فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کا ذکر کر کے مختلف انواع غراب اور ان کے احکام ذکر فرمائے ہیں اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے خواہ وہ موذی ہو یا نہ ہو اور یہی فیصلہ ہمارے اکابر مثلاً حضرت مولانا گنگوہی وغیرہ سے منقول ہے۔

ھذا ما بدا لی بعد تحقیق وفوق کل ذی علم علیم

احقر محمد تقی عثمانی غفر اللہ لہ، ۴ ربیع الاول سنہ ۸۰ھ

دار العلوم کراچی ۱۴

تکملہ: از بندہ رشید احمد

حامدا ومصلیا، اما بعد، قال العلامۃ البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ:

واما الغراب الاسود والابقع فھو انواع ثلاثۃ نوع یلتقط الحب ولا یأکل الجیف ولیس بمکروہ ونوع منہ لا یأکل الا الجیف وھو الذی سماہ المصنف الابقع الذی یأکل الجیف وانہ مکروہ ونوع یخلط یأکل الحب مرۃ والجیف اخری ولم

---

[۵] اور ایذار علت حرمت نہیں کما ثبت ۱۲ رشید احمد

یذکرہ فی الکتاب وھو غیر مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ مکروہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (العنایۃ علی ھامش الفتح ص ۶۲ ج ۸)

نوع منہ لایأکل الا الجیف، اور اس کی تفسیر وھو الذی سماہ الخ سے ثابت ہوا کہ صرف وہ ابقع حرام ہے جو محض نجاست کھاتا ہو،

نیز ونوع یخلط (الی قولہ) ولم یذکرہ فی الکتاب سے معلوم ہوا کہ ہر خلط کرنے والا کوا حلال ہے، اس میں عقعق کی کوئی تخصیص نہیں، یہ عبارت نہ صرف یہ کہ عقعق کی تخصیص سے ساکت ہے بلکہ عدم تخصیص پر ناطق ہے، اس لئے کہ عقعق کا ذکر تو ہدایہ میں اسی موقع پر موجود ہے پس ولم یذکرہ فی الکتاب نص صریح ہے کہ نوع یخلط سے مراد عقعق نہیں،

مبسوط اور بدائع کی عبارت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے۔

مخدوم عبدالواحد سیوستانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی غراب اہلی کی حلت کی تصریح فرمائی ہے، ونصہ:

ما حکم خرء الغراب الذی یطیر فی الامصار والقری ویخلط بین التقاط الحب والعذرات وما حکم سؤرہ؟

الجواب، الظاھر ان الغراب الابقع الذی فیہ سواد وبیاض وھو مکروہ عند الصاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ وغیر مکروہ عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ لما فی السراجیۃ والابقع والاسود ان کان یخلط فیأکل الجیف ویأکل الحب قال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ لایکرہ وقال صاحباہ رحمہما اللہ تعالیٰ یکرہ انتہی، فیکون مأکول اللحم (الی ان قال) وان لم یکن لخرئہ رائحۃ کریھۃ یکون طاھرا لکون خرئہ خرء مأکول اللحم من الطیور التی تزرق فی الھواء الخ (فتاوی واحدیہ ص ۴۹)

عبارات بالا کے علاوہ نصوص ذیل میں بھی اس کی تصریح ہے کہ حلت وحرمت کا مدار خوراک پر ہے۔

① واصل ذلک ان ما یأکل الجیف فلحمہ نبت من الحرام فیکون خبیثا عادۃ وما یأکل الحب لم یوجد ذلک فیہ وما خلط کالدجاج والعقعق فلا بأس باکلہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاصح لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل الدجاجۃ

وهی مما یخلط (العنایۃ مع الفتح ص ۶۲ ج ۸)

۲ فکان الاصل عندہ ان ما یخلط کالدجاج لا بأس (عالمگیریۃ ص ۳۲۱ ج ۵)

آخر میں ابوحنیفۂ عصر، فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بھی تذکرۃ الرشید سے نقل کیا جاتا ہے وھو ھذا:

"جب یہ فیصلہ خود کتب فقہ میں مذکور ہے کہ مدار اس کی خوراک پر ہے پس یہ کوّا جو ان بستیوں میں پایا جاتا ہے اگر یہ عقعق نہو تو بھی اس کی حلت میں شبہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب وہ بھی خلط کرتا ہے اور نجاست وغلّہ و دانہ سب کچھ کھاتا ہے تو اس کی حلت بھی مثل عقعق کے معلوم ہوگئی خواہ اس کو عقعق کہا جاوے یا نہ کہا جاوے، فقط واللہ اعلم"

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

عبارتِ مذکورہ کے حاشیہ میں تحریر ہے:

"جب مخالفین کا اس مسئلہ پر غوغا زیادہ ہوا تو ستر سے زائد علماء کی مواہیر سے ایک رسالہ بنام "فصل الخطاب" شائع کیا۔ نیز ایک حاجی نے علماء حرمین سے اس کی حلت کا فتویٰ لیا، وھی ھٰذہ:

الحمد للہ وحدہ، ربّ زدنی علماً، الغراب المذکور حلال من غیر کراھۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاصح وھو المسمّٰی بالعقعق بتصریح فقھائنا رحمھم اللہ تعالیٰ واصاب من افتی بحلہ وجوازا کلہ وکیف یلام الحنفی علی اکل ما ھو حلال عند امامہ من غیر کراھۃ،

والاصل فی حل الغراب وحرمتہ الغذاء وکونہ ذا مخلب لا بصورتہ ولونہ کما یدل علیہ تصریحات فقھائنا رحمھم اللہ تعالیٰ فی غالب معتبرات المذھب کما فی البحر الرائق والدر المختار والعنایۃ وغیرھا وفیما نصہ جامع الرموز اشعار بانہ لو اکل کل من الثلاثۃ الجیف والحب جمیعا حل ولم یکرہ وقال لا یکرہ، والاول اصح

فثبت مما صرح به علماؤنا ان الغراب بانواعه سواء کان عقعقا اوغیره اذا کان یجمع بین جیف وحب یجوز اکله عند امامنا الاعظم رحمه الله تعالیٰ، والله اعلم،

قاله بفمه وامر برقمه عبد الله بن عباس بن صدیق مفتی مکة المشرفة۔

اسی مضمون کا علماء مدینہ منورہ کا بھی فتویٰ موجود ہے۔"

(تذکرۃ الرشید حصہ اول ص ۱۷۸)

اس تحریر کے بعد مسئلہ ایسا واضح ہوگیا کہ انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ ۝ فقط واللہ الھادی الی سبیل الرشاد،

رشید احمد

۱۵ ربیع الاول ۸۰ھ

للہ در المجیب الاول وارشاد الرشید الثانی حیث اوضحوا الحق والصواب بحیث لایبقی منہ ریب مرتاب۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دار العلوم کراچی

۲۱/۳/۸۰

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

احسن القضاء
فی
الذبح باعانۃ الکھرباء

مشینی ذبیحہ کا حکم

دو متضاد فتاویٰ میں محاکمہ

احسن القضاء

تاریخ تالیف

۲۲ ربیع الاول ۱۳۸۶ ہجری

طبع اوّل

سن ۱۳۸۶ ہجری

ملاحظات :

حلت مع عدم جواز کا فتویٰ :

از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

حرمت کا فتویٰ :

از مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان

محاکمہ :

از حضرت مؤلف دامت برکاتہم

دلائل نقلیہ و عقلیہ کی رُو سے حلت مع عدم جواز کا اثبات

مشینی ذبیحہ کا حکم

مشین کے ذبیحہ سے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان کے دو متضاد فتوے ارسال خدمت ہیں ملاحظہ فرماکر اپنی رائے تحریر فرمائیں۔ والاجر عند اللہ الکریم۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں:

(۱) بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو طریق ذبح مذکور ہے۔ یعنی حلق اور لبہ پر چھری، چاقو وغیرہ دھار دار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا "امر تعبدی" نہیں بلکہ "امر عادی" ہے۔ عرب میں چونکہ اسی طرح جانور ذبح کئے جاتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریق کو قائم رکھا۔ لہٰذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کرلیں، ذبیحہ حلال ہوگا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) صنعتی ترقی کے اس مشینی دور میں انسان زیادہ سے زیادہ کام اپنے ہاتھ سے کرنے کی بجائے مشینوں سے لے رہا ہے۔ چنانچہ یورپ اور امریکہ میں ایسی برقی مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں کہ بہت سارے جانور اس کے نیچے کھڑے کردیئے جاتے ہیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ان سب کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ تو اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

الجواب : از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب

(۱) یہ قول صحیح نہیں۔ جانور کے حلال ہونے کے لئے بنص قرآن "ذکاۃ شرعی" ضروری ہے۔ اور "ذکاۃ اختیاری" کا طریقہ شرعیہ ذبح یا نحر ہے۔ اور ان کا محل حلق اور لبہ ہے جس کا تعین حدیث صحیح میں "امور عادیہ" کے طور پر نہیں بلکہ "تشریعی" طریقہ پر کیا گیا ہے۔

(۲) اس طرح جانور کی گردن اوپر کی طرف سے کاٹ کر علیحدہ کردینا، خواہ دستی چھری کے ذریعہ ہو یا کسی مشین کے ذریعہ، ذبح کے شرعی طریقہ کے خلاف اور باتفاق جمہور ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جو جانور اس ناجائز طریقہ سے ذبح کردیا گیا ہے اس کا گوشت

حلال ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بٹن دبانے سے بیک وقت چھری سب جانوروں کی گردنوں پر آگئی اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبایا گیا۔ تو یہ ایک بسم اللہ سب کے لئے کافی ہوگئی۔ ورنہ اگر آگے پیچھے گردنیں کٹیں تو یہ بسم اللہ صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ باقی جانوروں کے لئے یہ بسم اللہ معتبر نہ ہوگی۔ اور اسی لئے باتفاق اُمت یہ جانور حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

پھر اس طرح گردن کے اوپر سے ذبح کئے ہوئے جانور، جن پر بسم اللہ پڑھنا معتبر بھی ہے، ان کے حلال ہونے میں فقہاء صحابہ و تابعین میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کا بھی حرام ہونا منقول ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس طریقۂ ذبح کے ناجائز اور گناہ ہونے کے باوجود اس کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں (صحیح بخاری کتاب الذبائح)

تفصیل و تشریح جواب:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کریم نے کسی جانور کا گوشت حلال ہونے کے لئے ذکاۃ کو ضروری قرار دیا ہے۔ بغیر ذکاۃ شرعی کے ذبیحہ قطعاً حرام ہے۔ یہ ذکاۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تشریح عنقریب آئے گی۔

سورۂ مائدہ میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے: حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الا ما ذکیتم۔

اس آیت کریمہ میں حرمت سے مستثنیٰ صرف وہ جانور ہیں جن کو ذکاۃ شرعی کے ذریعہ حلال کرلیا گیا ہو۔ ذکاۃ شرعی کے متعلق امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا۔ وحقیقۃ التذکیۃ اخراج الحرارۃ الغریزیۃ لکن خص فی الشرع بابطال الحیاۃ علی وجہ دون وجہ۔

امام راغب کی اس تصریح سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اوّل یہ کہ ذکاۃ مطلقاً جانور کو قتل کردینے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر ہے۔ دوسرے یہ کہ خاص طریقہ محض عادات و رسوم کے تابع نہیں۔ بلکہ ایک شرعی اصطلاح اور ایک قانون ہے۔

پھر قرآن و سنت نے ذکاۃ کی دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک اختیاری، جیسے گھریلو اور پالتو جانوروں کی ذکاۃ۔ دوسرے غیر اختیاری، جیسے شکار، یا جو جانور کسی وجہ سے

قابو سے نکل جائے۔ مقررہ طریق پر ذبح نہ کیا جا سکے۔ دوسری صورت کی ذکاۃ حسب تصریح احادیث صحیحہ بسم اللہ کے ساتھ تیر یا نیزہ وغیرہ سے زخم لگاکر زخمی کر دینا اور خون بہا دینا ہے۔ ذبح یا نحر شرط نہیں۔

اور پہلی قسم یعنی اختیاری ذکاۃ کے لئے ذبح یا نحر ضروری ہے۔ گائے، بیل اور بکری میں ذبح کرنے کا اور اونٹ میں نحر کرنے کا حکم ہے۔

ذبح کی حقیقت یہ ہے کہ چار رگیں حلقوم اور مری اور ان دونوں کے دو طرف گردن کی رگیں جن کو ودجین کہا جاتا ہے، ان کو قطع کر دینا، اور نحر کی صورت یہ ہے کہ جانور کو کھڑا کر کے اس کے لبہّ یعنی حلقوم کے گڑھے میں نیزہ یا چھری مار کر خون بہا دیا جائے۔

قرآن عزیز میں گائے کے متعلق ان تذبحوا بقرۃ اور فذبحوھا کے الفاظ سے اور دُنبہ کے متعلق فدیناہ بذبح عظیم کے الفاظ سے معلوم ہوا، کہ گائے، بیل، بکری، دُنبہ وغیرہ میں ذبح کرنا مسنون ہے اور فصل لربک وانحر کے الفاظ سے اونٹ کا نحر کرنا معلوم ہوا۔ کیونکہ یہ آیت اونٹ کی قربانی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ دوسری جگہ قرآن کریم میں اونٹوں کے متعلق صواف کا لفظ بھی آیا ہے اس سے بھی اونٹ کا نحر ہی مفہوم ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تعامل بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ اس کے خلاف یعنی اونٹ کا ذبح کرنا، یا گائے، بکری وغیرہ کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے باتفاق اُمت ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے سنت کے خلاف ایسا کر دیا تو حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حرام ہو گیا۔ دوسرے ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگرچہ طریقۂ ذکاۃ خلافِ سنت ہونے کا گناہ ہوا مگر چونکہ حقیقت ذکاۃ پائی گئی، اس لئے گوشت حلال ہے۔

لما فی البدائع ولو نحر ما یذبح وذبح ما ینحر یحل لوجود فری الاوداج ولکن یکرہ لان السنۃ فی الابل النحر وفی غیرھا الذبح (الی قولہ) وقال مالک اذا ذبح البدانۃ لا تحل لان اللہ تبارک وتعالیٰ

بدائع میں مذکور ہے کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کر دیا، یا نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کر دیا، تو ذبیحہ حلال ہوگا اس لئے کہ گردن کی رگوں کا کٹنا پایا گیا۔ لیکن مکروہ ہو گا۔ اس لئے کہ سنت اونٹ

امر فی البدنۃ بالنحر بقولہ عزّ شانہ فصل لربّک وانحر فاذا ذبح ترک المأمور بہ فلا یحل (بدائع ص ۴۱ ج ۵)

ہیں نحر ہے اور باقی میں ذبح ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر اونٹنی کو ذبح کر دیا۔ تو وہ حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ فصل لربّک وانحر میں اونٹ کو نحر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب اس شخص نے بجائے نحر کے ذبح کر دیا تو اس نے فعل مأمور بہٖ (جس کا حکم تھا) اس کو ترک کر دیا۔

جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکاۃ شرعی کی شرط اور ذکاۃ کی اقسام و احکام کے متعلق مذکورہ بالا تصریحاتِ قرآن و سنت اور اقوال صحابہ و تابعین اتنی بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ ذبیحہ کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے وہ محض رسم و عادت نہیں۔ بلکہ جاہلیت کی رسموں اور عادتوں کو بدل کر ایک "تعبدی" طریقہ جاری کیا گیا ہے جس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور بعض صورتوں میں ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوتا۔

موجودہ سوال میں ذکاۃ غیر اختیاری اور اونٹ کے نحر کی بحث نہیں۔ زیرِ بحث صرف وہ جانور ہیں۔ جن کی ذکاۃ کا مسنون طریقہ ذبح ہے۔ یعنی گائے، بیل، بکری، دُنبہ وغیرہ۔ اس لئے ذبح کی شرعی حقیقت اور اس کی شرائط پر کسی قدر مزید تفصیل لکھی جاتی ہے جس سے دوسرے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔

ذبح کی تعریف صحیح بخاری میں حضرت عطاء بن ابی رباح سے یہ نقل کی گئی ہے الذبح قطع الاوداج، اس میں اوداج۔ ودج کی جمع ہے۔ جو حلقوم اور مری کے دائیں بائیں دو موٹی رگوں کا نام ہے، اور عادۃً ان کا قطع کرنا حلقوم اور مری کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اس لئے مراد ان چاروں چیزوں کا قطع کرنا ہے۔ یعنی حلقوم جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے اور مری جس سے غذا اندر جاتی ہے۔ اور دونوں طرف گردن کی موٹی رگیں جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے۔ اور ان کا محل متعین کرنے کے لئے ہدایہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے۔ جس میں ارشاد ہے۔ الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین یعنی ذبح دونوں جبڑوں کے نیچے گردن اور سینہ کے درمیانی گڑھے تک ہے۔ اس درمیان میں جس جگہ سے بھی کاٹ دیا جائے، ذبح درست ہوگا، جمہور فقہاء امت کے نزدیک ذبح کی یہی تعریف ہے۔ اور

عام کتب فقہ میں یہی مذکور ہے۔ البتہ اس میں ائمہ مجتہدین کے اقوال مختلف ہیں کہ ان چاروں میں سے اگر کوئی رگ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں جس کی تفصیل میں جانے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کا مسنون اور شرعی طریقہ وہی ہے جو عام طور پر مسلمانوں میں رائج ہے کہ جانور کو لٹا کر گلے کی یہ چار موٹی رگیں قطع کردی جائیں۔ جن سے خون بہ جائے اور سر بالکل دھڑ سے علیحدہ بھی نہ ہو، گلے کو بالکل آخر تک کاٹ دینے کو نخع کہا جاتا ہے۔ حدیث صحیح بخاری میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

عن ابن جریج قال اخبرنی نافع ان ابن عمر نہی عن النخع یقول یقطع ما دون العظم ثم یدع حتی یموت۔

یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نخع کرنے سے منع فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ گردن کی آخری ہڈی جس کو نخاع کہا جاتا ہے، اس کو قطع نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ چار رگیں کاٹ کر چھوڑ دیں یہاں تک کہ جانور مرجائے۔

اور بدائع الصنائع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے الا لا تنخعوا الذبیحۃ۔ یعنی مذبوح جانور کا سر بالکل دھڑ سے مت الگ کرو۔

اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی رائے اور قیاس کا معاملہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا منع فرمانا اس کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نخع کرنے سے منع فرمایا تھا۔ اس لئے گلے کی رگوں کو اتنا گہرا کاٹنا کہ آخر گردن تک پہنچ جائے۔ اس حدیث کی رُو سے ناجائز ثابت ہوا۔ اور اس سے زیادہ اشد گناہ اور ناجائز یہ ہے کہ گدّی کی طرف سے کاٹا جائے اور سر کو دھڑ سے علیحدہ کردیا جائے، ہدایہ میں ہے:

ومن بلغ بالسکین النخاع او قطع الرأس کرہ لہ ذلک وتوکل ذبیحتہ وان ذبح الشاۃ من قفاھا فبقیت حیۃ حتی قطع العروق حل لتحقق الموت بما ھو ذکاۃ۔

اور جس شخص نے ذبح کے وقت چھُری کو نخاع تک یعنی گردن کی آخری ہڈی تک پہنچادیا تو یہ مکروہ ہے۔ مگر ذبیحہ حلال ہے اور اگر بکری کو گدّی کی طرف سے ذبح کیا، اور وہ عروق ذبح قطع ہونے تک زندہ رہی تو ذبیحہ حلال ہوگیا مگر ایسا کرنا مکروہ وناجائز ہے۔

درمختار وشامی میں ہے:

وکرہ ذبحہا من قفاہا ان بقیت حیۃ حتی تقطع العروق والا لم تحل لموتہا بلا ذکاۃ والنخع وقطع الرأس۔

جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے اگر جانور رگیں قطع ہونے تک زندہ رہے ورنہ حلال نہیں۔ کیونکہ وہ قبل ذبح مر گیا، اور نخع کرنا بھی مکروہ ہے۔ یعنی گردن کی آخری ہڈی تک کاٹ دینا اور سر کو کاٹ دینا بھی مکروہ ہے۔

اور بدائع الصنائع میں ہے:

ولو ضرب عنق جزور او بقرۃ او شاۃ بسیفہ فابانہا وسمّی فان کان ضربہا من قبل الحلقوم توکل وقد اساء اما حل الاکل فلانہ اتی بفعل الذکاۃ وھو قطع العروق واما الاساءۃ فلانہ زاد فی المہا زیادۃ لا یحتاج الیہا فی الذکاۃ فیکرہ ذلک وان ضربہا من القفا فان ماتت قبل القطع بان ضرب علی التأنی والتوقف لا توکل لانہا ماتت قبل الذکاۃ فکانت میتۃ وان قطع العروق قبل موتہا توکل لوجود فعل الذکاۃ وھی حیۃ الا انہ یکرہ ذلک۔ (بدائع ص ۴۲ ج ۵)

اور اگر اونٹ یا گائے یا بکری کی گردن پر تلوار مار کر گردن الگ کر دی اور بسم اللہ پڑھ کر ایسا کیا تو اگر یہ کام حلق کے رخ سے کیا ہے تب تو ذبیحہ حلال ہے مگر ایسا کرنا برا ہے۔ ذبیحہ کی حلت تو اس لئے ہے کہ ذکاۃ کی شرائط پائی گئیں۔ اور برائی اور گناہ اسلئے ہے کہ اس شخص نے بلا ضرورت جانور کو غیر ضروری تکلیف دی۔ اس لئے مکروہ ہے اور اگر گردن کے اوپر سے تلوار مار کر گردن الگ کی ہے تو اگر عروق ذبح تک تلوار پہنچنے سے پہلے جانور مر گیا۔ مثلاً آہستہ آہستہ کاٹا۔ اور ذبح کی رگوں تک پہنچنے سے پہلے مر گیا تو وہ مردار ہے، کھانا اس کا حلال نہیں، اور اگر فوری طور پر کاٹا گیا اور مرنے سے پہلے ذبح کی رگیں کٹ گئیں تو گوشت حلال ہے اگرچہ یہ طریقہ ذبح مکروہ وناجائز ہے۔

روایات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ جانور کو گردن کے اوپر سے کاٹنا ذبح کے

طریق مشروع کے خلاف اور ناجائز ہے۔ اور گردن کو دھڑ سے علیحدہ کرنا الگ ایک مکروہ فعل ہے۔ اگر گردن کے اوپر سے کاٹنے کی صورت میں آہستہ آہستہ کاٹا جائے جس سے عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں ذبیحہ بھی حرام اور مردار ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر تیز چھری سے فوراً گردن الگ کر دی جائے تو طریق ذبح خلاف شرع ہونے کے گناہ کے باوجود بسم اللہ پڑھ کر یہ عمل کیا گیا ہے تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

بجلی کی مشینوں کے ذریعہ اوپر کی طرف سے چھری گردن پر رکھ کر گردن کاٹ دینے سے بظاہر یہ صورت تو نہ ہوگی کہ عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے کیونکہ یہ قطع بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے اگر مشین کی چھری گردن پر رکھنے والے نے بسم اللہ کہہ کر چھری رکھی ہے تو گو غیر مشروع طریقہ سے ذبح کرنے کا گناہ ہوا مگر گوشت حلال ہو گیا۔

لیکن یہاں ایک مسئلہ دوسرا یہ سامنے آتا ہے کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے۔

اس کے متعلق مقتضٰی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں۔ معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا تو کوئی اثر نہ ہوگا۔ کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادۃً ناگزیر ہے مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فوقتها فی الذکاۃ الاختیاریۃ وقت الذبح لایجوز تقدیمها علیہ الا بزمان قلیل لایمکن التحرز عنہ لقولہ تبارک وتعالٰی ولاتأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ والذبح مضمر فیہ معناہ ولا تأکلوا

تسمیہ (بسم اللہ کہنے) کا وقت اختیاری ذکاۃ میں بعینہ ذبح کرنے کا وقت ہے۔ لہٰذا پہلے سے بسم اللہ کہہ لینا ناجائز ہے، بجز اس قدر قلیل زمانہ کے جس سے بچنا ممکن نہ ہو۔ اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالٰی

مما لم یذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ من الذبائح ولا یتحقق ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علی الذبیحۃ الا وقت الذبح۔ (بدائع الصنائع ص ۴۹ ج ۵)

کا ارشاد ہے کہ "اور مت کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا"۔ ذبح کا لفظ یہاں مضمر (پوشیدہ) ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ ذبح کے وقت جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اسکا گوشت مت کھاؤ۔ لہٰذا ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ ذبح کے وقت نام لیا گیا ہو۔

اسی بناء پر صاحب بدائع نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھی پھر اس کو چھوڑ کر دوسری بکری کو اسی سابقہ تسمیہ پر اکتفا کرکے ذبح کر دیا تو یہ بکری مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں۔ کیونکہ جو بسم اللہ پڑھی گئی اس کے اور ذبح کے درمیان فصل ہو گیا۔

اور مبسوط میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

ارأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثۃ فیسمی علی الاول ویدع التسمیۃ علی غیر ذلک عمداً قال یأکل الشاۃ اللتی سمی علیہا ولا یأکل ما سوی ذلک (بدائع الصنائع ص ۴۹ ج ۵)

حضرت مسئلہ بتائیں۔ ایک ذبح کرنے والا دو یا تین بکریوں کو ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام پہلی پر لیتا ہے۔ اور باقی پر عمداً چھوڑ دیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمایا (ایسی صورت ہیں) صرف پہلی بکری حلال ہے باقی حلال نہیں۔

البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہو جائیں گی،

لو اضجع شاتین وامرّ السکین علیہما معاً انہ تجزئ فی ذلک تسمیۃ واحدۃ۔ (بدائع ص ۵۰ ج ۵)

اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ زمین پر لٹایا اور دونوں پر ایک ساتھ چھری پھیری تو اس صورت میں ایک مرتبہ بسم اللہ کہنا کافی ہوگا

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: "بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دیئے جائیں۔ اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے"۔ اس میں

غیر مشروط طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے۔ بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو۔ اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مُردار قرار پائیں گے۔

خلاصۂ کلام :

مذکورہ بالا تفصیل میں سوال کے دونوں نمبروں کا جواب آ گیا۔ اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یورپ کے شہروں کا مروجہ طریقہ ذبح خلاف شرع اور موجب گناہ ہے مسلمانوں کو جہاں تک قدرت ہو اس سے بچیں اور اپنے ملکوں میں اس کے رواج کو بند کریں اور یورپ کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان جو اس طریقہ کے بدلنے پر قادر نہیں اور گوشت کی ضرورت بہرحال ہے ان کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اس گوشت کا استعمال کرنا جائز ہوگا۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو حرام ہوگا۔

(۱) مشین کے ذریعہ ذبح کرنے والا آدمی مسلمان یا نصرانی یا یہودی ہو۔

(۲) مشین کی چھری جانوروں کی گردن تک پہنچانے کے وقت اس نے خالص اللہ کا نام، بسم اللہ اللہ اکبر پڑھا ہو۔

(۳) یہ چھری جتنے جانوروں کی گردن پر بیک وقت پڑی ہے وہ جانور ممتاز اور الگ ہوں۔ دوسرے جانور جن پر چھری بعد میں پڑی ہے اور وہ مردار ہیں، ان کا گوشت پہلے جانوروں کے گوشت میں مخلوط نہ ہوگیا ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم ہونا آسان نہیں اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دار العلوم کراچی

۲۲ ذیقعدہ ۸۴ھ

جواب : از مفتی محمود صاحب قاسم العلوم ملتان

میں سمجھتا ہوں کہ بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور بٹن دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اور ان دونوں کے درمیان جو مانع تھا اس کو دُور کر دیا اور پھر سے کنکشن جوڑ دیا اور بس، دراصل مشین کی چھُری کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر (کرنٹ) ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

اور ذبح اختیاری میں ذابح (ذبح کرنے والے) کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے۔ یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں۔ دفع مانع (رکاوٹ دور کر دینے) سے فعل ذبح کی نسبت رافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اُس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں:

① ایک مجوسی چھُری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھُری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا؟

دیکھئے اس مثال میں رفع مانع (رُکاوٹ ہٹانے) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے اور تسمیہ پڑھ کر کیا ہے اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے لیکن چونکہ اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک مؤثر ہے وہ مجوسی ہے اس لئے لازماً اصل محرک و مؤثر کو دیکھ کر ہی اس ذبیحہ کے حرام ہونے کا حکم لگایا گیا اور رافع مانع (رُکاوٹ دُور کرنے والے) کے فعل کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

② اسی طرح اگر ایک تیز دھار دار آلہ مثلاً چھری اوپر کسی رسّی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچّہ یا کوئی جانور کھڑا ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو گا؟ اور یہ فعل ذبح اس دافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہو گا اور اس کو جانور ذبح کرنے والا

اور اس جانور کو مسلمان کا ذبیحہ کہا جائے گا؟

اگر ان دونوں مثالوں میں اس ذبیحہ کا حکم حلت کا نہیں ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے؟

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ "بٹن دبانا ایک مؤثر اور اختیاری عمل" ہے تو بٹن دبانے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں وہ تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری (مجبوری کے ذبح) میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکتے ہی رامی (پھینکنے والے) کا عمل ختم ہو جاتا ہے اور اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت بظاہر اس کا فعل باقی نہیں ہوتا مگر اس صورت میں شریعت نے صرف عذر اضطرار (مجبوری کے عذر) کی وجہ سے اصابۃ سھم (تیر لگنے) کی نسبت کو رامی (پھینکنے والے) کے ساتھ قائم کر دیا اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیدیا ہے۔ اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ تیر میں بذاتِ خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں، یہ طاقت تیر میں رامی (پھینکنے والے) نے پیدا کی ہے، مؤثر درحقیقت صرف ایک ہی ہے اور وہ رامی کی قوت، اس کے برعکس مشین مؤثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اسمیں مطلقاً مؤثر نہیں ہے لہٰذا مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو رامی (تیر چلانے والے) کے فعل پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل اس کا فعل صرف رمی (پھینکنا) ہے اور بس، حتّٰی کہ اصابۃ سھم (تیر لگنے) کے وقت اس رامی کا اہل رہنا بھی ضروری نہیں جبکہ رمی (پھینکنے) کے وقت وہ اہل تھا۔

امام ابوبکر الکاسانی بدائع صنائع ص ۴۹ پر لکھتے ہیں:

ولو رمٰی او ارسل وھو مسلم ثم ارتد او کان حلالا فاحرم قبل الاصابۃ	اگر تیر پھینکا یا (سدھایا ہوا شکاری جانور) چھوڑا اس حالت میں کہ وہ مسلمان تھا پھر

واخذ الصید یحل ولو کان مرتدا ثم اسلم وسمّٰی لایحل لان المعتبر وقت الرمی والارسال فتراعی الاھلیۃ عند ذلک۔

فوراً تیر لگنے سے پہلے مرتد ہوگیا یا حلال تھا اور پھر فوراً احرام باندھ لیا اور شکار کو جالیا تو وہ شکار حلال ہوگا۔ اور اگر تیر پھینکنے یا شکاری جانور چھوڑنے کے وقت مرتد تھا اور پھر مسلمان ہوگیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اعتبار تیر پھینکنے یا جانور چھوڑنے کے وقت کا ہے اسی وقت اہلیت ذبح کو دیکھا جائے گا (کہ ہے یا نہیں)۔

اسی طرح ہدایہ ج ۴ ص ۴۸۷ پر لکھا ہے:

ولان الکلب والبازی اٰلۃ والذبح لایحصل بمجرد الاٰلۃ الا بالاستعمال و ذٰلک فیھما بالارسال فنزل منزلۃ الرمی وامرار السکین

اس لئے کہ (سدھایا ہوا) کتا اور باز آلہ کے حکم میں ہیں اور ذبح آلہ سے کام لئے بغیر نہیں پائی جا سکتا اور کتے اور باز کی صورت میں ان کا چھوڑنا ہی ان سے کام لینا ہے یہ چھوڑنا تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے قائم مقام ہے۔

ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کا بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر پھینکنا) اور ارسال (سدھے ہوئے شکاری جانور کو چھوڑنا) از روئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

دیکھئے امام شافعی علیہ الرحمۃ بھی ذبح اختیاری میں "فعل انسانی" کو شرط قرار دیتے ہیں کتاب الام میں فرماتے ہیں۔

والذکاۃ وجھان، وجہ فیما قدر علیہ الذبح والنحر، وفیما لم یقدر علیہ ما نالہ الانسان بسلاح بیدہ او رمیہ بیدہ فھی عمل یدہ اوما احل اللہ عزوجل من الجوارح ذوات الارواح المعلمات التی تأخذ بفعل الانسان کما یصیب السھم بفعلہ فاما الحفرۃ فانھا لیست واحدا من ذا کان فیھا سلاح یقتل اولم یکن۔ ولو ان رجلا نصب

ذبح (شرعی) کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے اور جانور قابو میں نہ ہو تو اس صورت میں انسان اپنے ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کردے یا اپنے ہاتھ سے تیر پھینک کر یا اُن سدھائے ہوئے جانوروں کے ذریعہ جو اللہ نے (شکار کے لئے) حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل

سیفا او رمحا ثم اضطر صیدًا الیہ فاصابہ فذکاہ لم یحل اکلہ لانہا ذکوٰۃ بغیر قتل احد (الام ص ۲۳۴ ج ۲)

(چھوڑنے) سے کام کرتے ہیں شکار کرے۔ باقی گڑھا کھود دینا چاہیے اسمیں کوئی ہتھیار ہو یا نہ ہو وہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک میں بھی نہیں آتا۔ اور اگر کسی آدمی نے کوئی تلوار یا نیزہ کسی جگہ گاڑ دیا اور پھر شکار کو اس طرف بھاگنے پر مجبور کر دیا اور اس نیزے یا تلوار سے اس کا گلا کٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بغیر کسی انسان کے فعل کے ذبح ہوا ہے۔

اور اس میں شک نہیں کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ یقینا نہ انسان کا فعل ہے نہ اس کے ہاتھ کی قوت کو اس میں کوئی دخل ہے، یہی وجہ ہے کہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی اس کو انسان کا فعل نہیں کہہ سکتا، اسی لئے اسکو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں۔ آلۃ شرعًا اسی کو کہتے ہیں جو بذات خود مؤثر اور محرک نہ ہو مشین بیشک آلہ ہے مگر اس کو چلانے والی اور مؤثر طاقت برقی قوت ہے نہ کہ بٹن دبانے والا یا اس کی طاقت۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم کا جواب صحیح ہے، یعنی مشین سے ذبح کرنا جائز نہیں مگر ذبیحہ حلال ہوگا۔

دوسرے جواب میں بیان کردہ وجہ حرمت کا حاصل یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں فعل ذبح کی مباشرت ضروری ہے اور مشین کا بٹن دبانا مباشرت نہیں بلکہ رفع مانع ہے۔ مانع مرتفع ہو جانے کے بعد برقی لہر بذات خود مشین کی چھری چلاتی ہے، لہٰذا فعل ذبح برقی لہر کی طرف منسوب ہوگا نہ کہ بٹن دبانے والے کی طرف۔

حقیقت یہ ہے کہ بٹن دبانا رفع مانع نہیں بلکہ بٹن کے اندر دو تاروں کے درمیانی فاصلہ کو پیتل کے ٹکڑے سے پُر کر کے آلہ محرکہ (برقی لہر) کو چھری تک پہنچایا جاتا ہے بٹن دبا کر کوئی تعلق (کنکشن) کاٹا نہیں جاتا بلکہ ملایا جاتا ہے، پس اس کی حقیقت ایصال آلۃ الذبح الی المذبوح ہے، رفع مانع اور ایصال بواسطۃ شیء میں فرق بدیہی ہے کہ اول اعدام الموجود ہے اور ثانی ایجاد المعدوم۔ یا یوں کہیں کہ اول میں رفع الشیء ہے اور ثانی میں اتیان بالشیء، فشتان بینہما،

مانع اسے کہا جاتا ہے کہ سبب تو موجود ہو مگر اس کی تاثیر سے کوئی عارض مانع ہو جیسے کہ چھری کو رسی کے ذریعہ اوپر باندھ دیا جائے تو اس کے گرنے کا سبب یعنی ثقل تو موجود ہے مگر اس کی تاثیر سے رسی مانع ہے۔

اب غور فرمائیے کہ برقی لہر میں تو اس کے آگے گزرنے کا سبب یعنی تار ہی موجود نہیں، بٹن دبا کر سبب پیدا کیا جاتا ہے۔

مثلاً آگ کے شعلے دور تک جانا چاہتے ہوں مگر لوہے وغیرہ کا کوئی تختہ رکاوٹ بن رہا ہو تو اسے مانع کہا جائے گا اور اس تختے کو ہٹا دینا رفع مانع کہلائے گا۔ اس کے برعکس اگر کوئی چیز آگ کو روکے ہوئے نہ ہو مگر وہ اس لئے آگے نہیں بڑھ رہی کہ آگے اسے قبول کرنے والی کوئی چیز ہے ہی نہیں، تو یہ مانع نہیں بلکہ انعدام السبب ہے اب فرض کیجئے کہ آگ سے کچھ فاصلہ پر روئی یا پٹرول وغیرہ پڑا ہو آپ نے کوئی کپڑا وغیرہ لے کر اس کا ایک سرا آگ میں رکھ دیا اور دوسرا پٹرول میں ڈال دیا، یوں آپ نے آگ کو وہاں تک پہنچا دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ رفع مانع نہیں بلکہ ایجاد السبب ہے بلکہ مباشرت فعل ہے۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اگرچہ بعض مواضع میں رفع مانع کو بھی تسبیب قرار دیا ہے مگر ایجاد سبب رفع مانع نہیں، پھر ایجاد سبب پر مسبب کا ترتب ضروری نہ ہو تو اسے بھی رفع مانع کی طرح تسبیب کہا جاتا ہے اور مسبب کا ترتب لازم ہو تو یہ مباشرت ہوگی۔

پس مشین سے ذبح کرنے کی مثال بالکل یوں سمجھیں کہ آگ جل رہی ہو آپ نے لوہے کی نلکی لی اور بسم اللہ پڑھ کر اس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچا دی یا نلکی کی بجائے اور کوئی ایسی چیز آگ اور مذبوح کی گردن کے درمیان رکھ دی جس کے ذریعہ آگ مذبوح تک پہنچ گئی اور عروق منقطع ہو کر خون بہ گیا تو کیا ایسے جانور کی حلت میں کوئی شبہہ ہو سکتا ہے؟

قال فی الشامیۃ قولہ (ولو بنار) قال فی الدر المنتقی وھل تحل بالنار علی المذبح قولان الاشبہ لا کما فی القہستانی عن الزاھدی قلت لکن صرحوا فی الجنایات بان النار عمد وبھا تحل الذبیحۃ لکن فی المنح عن

الکفایۃ ان سال بھا الدم تحل وان تجمد لا اھ فلیحفظ لیکن التوفیق اھ (ردالمحتار ص ۲۰۸ ج ۵)

وفی الخانیۃ والحمامۃ اذا طارت من صاحبھا فرماھا صاحبھا او غیرہ قالوا ان کانت لا تھتدی الی المنزل حل اکلھا سواء اصاب السھم المذبح او موضعا اٰخر لانہ عجز عن الذکاۃ الاختیاریۃ وان کانت تھتدی الی المنزل فان اصاب السھم المذبح حل وان اصاب موضعا اٰخر اختلفوا فیہ والصحیح انہ لا یحل اکلھا مروی ذلک عن محمد رحمہ اللّٰہ تعالیٰ لانھا اذا کانت تھتدی الی المنزل یقدر علی الذکاۃ الاختیاریۃ والظبی اذا علم فی البیت فخرج الی الصحراء فرماہ رجل وسمی ان اصاب المذبح حل والا فلا الا ان یتوحش فلا یؤخذ الا بصید (خانیۃ علی ھامش الھندیۃ ص ۳۶۱ ج ۳)

خانیہ کے اس جزئیہ میں تو پھر بھی وصول سہم میں رامی کی قوت کام کررہی ہے مگر آگ کی مثال میں تو یہ بھی نہیں جیسے کہ نار بالطبع محرق ہے مگر فاعل مختار کے استعمال نے فعل احراق کی نسبت نار سے قطع کرکے ذابح کی طرف کردی، بعینہ اسی طرح برقی لہر اگرچہ بالطبع محرک ہو مگر فاعل مختار کے استعمال یعنی بٹن دبانے سے اس کی نسبت فاعل کی طرف ہوگی،

اگر بٹن دبانا مباشرت فعل نہیں بلکہ تسبیب اور رفع المانع ہے تو اس طرح اگر کسی انسان کو قتل کردیا یعنی مشین کی چھریوں کے نیچے باندھ کر بٹن دبادیا تو کیا اس پر قصاص نہ ہوگا؟

اس تحریر میں مشین سے ذبح کرنے کی دو مثالیں تحریر کی گئی ہیں:

① مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا۔ اب ایک مسلمان شخص بسم اللّٰہ اللّٰہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑادے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوجائے گا؟

② ایک تیز دھار دار آلہ (مثلاً چھری) کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہو، اب اگر کوئی مسلمان

تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہو گا ؟

ان دونوں مثالوں میں تسمیہ پڑھ کر ہاتھ کھینچنے والا یا چھری کی رسّی کاٹنے والا مسلمان نہ حقیقۃً فعل ذبح کا مباشر ہے اور نہ ہی عرفًا اسے چھری کا مستعمل کہا جاتا ہے۔ مثال ثانی میں تو چھری کا استعمال ہی نہیں پایا گیا اور مثال اول میں اس کا مستعمل مجوسی ہے اس لئے یہ جانور حرام ہو گا۔

اس کے برعکس مشین کا بٹن دبانے والے کو اس کا مستعمل کہا جاتا ہے اور بٹن دبا کر برقی لہر مذبوح تک پہنچانا اسی طرح مباشرت ذبح ہے جس طرح نار کو مذبوح تک پہنچانا،

اب اگر تسمیہ پڑھ کر نار کو مذبوح کے حلق تک پہنچا کر پیچھے ہٹ گئے اور آگ اپنا کام کرتی رہی تو کیا یہ جانور حلال نہ ہو گا ؟

اس سے مفتی صاحب کے اس اشکال کا بھی جواب ہو گیا کہ فاعل تو بٹن دبا کر الگ ہو جاتا ہے آگے مشین خود کام کرتی رہتی ہے۔

غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہہ نہیں مگر معہذا یہ طریقہ بلا شبہہ غلط اور ناجائز ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد

۲۲ ربیع الاوّل ۸۶ھ

کتاب الاضحیۃ والعقیقۃ

چھوٹی بکری کو شہادت سے بڑی ثابت کرنا جائز نہیں:

سوال: ایک بکری کا مالک عادل اقرار کرتا ہے کہ بکری کی عمر بمشکل دس ماہ ہے اور بظاہر بکری کو دیکھ کر بھی یہی معلوم ہوتا ہے، مگر ایک مولوی صاحب نے دو اجنبی اشخاص سے بکری کی عمر کا سوال کیا، انھوں نے جواب دیا کہ ہم بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں، مگر مولوی صاحب نے اصرار کیا کہ تخمینہ سے بتاؤ، جس پر انھوں نے کہا کہ اس بکری کی عمر تقریباً سال یا ڈیڑھ سال ہوگی، پس مولوی صاحب نے دو شہادت کا اعتبار کر کے اس کا عقیقہ کروایا، سو عقیقہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مولوی صاحب کا یہ عمل بوجوہ ذیل غلط ہے:

① یہ شہادت ظاہر عمر کے خلاف ہے۔
② بکری کے مالک عادل کے قول کے مطابق بکری کی عمر کم ہے۔
③ جس کی ملک میں حیوان پیدا ہوا اس کا قول واجب القبول ہے۔
④ اجنبی خبر دینے والے بکریوں کی عمر سے ناواقف ہیں اور جزئیات فقہیہ میں تصریح ہے کہ حیوانات کی عمر میں واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہے، ناواقف کا قول معتبر نہیں۔

البتہ صحت عقیقہ کے لئے کوئی عمر شرط نہیں اس لئے عقیقہ ہوگیا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ شوال سنہ ۱۷ھ

موہوب جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: میرے ایک دوست نے مجھے ایک دنبہ کا بچہ بلاقیمت مفت دیا، میں نے کہا قیمت لے لو، تو اس نے کہا کہ میں نے اپنی خوشی سے دیا ہے، قیمت نہیں لوں گا، اب میں اس دنبہ کی قربانی کرنا چاہتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب آپ نے اس دنبہ پر دوست کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو یہ ہبہ مکمل ہوگیا اور دنبہ

آپ کا مملوک ہوگیا، لہٰذا اس کی قربانی درست ہے، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے موہوب دنبہ کی قربانی ثابت ہے، کما ورد فی الصحاح ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶ ذی قعدہ سنہ ۱۷ھ

قربانی کے جانور کے دودھ اور گوبر کا حکم :

سوال : قربانی کا جانور اگر دودھ دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مندرجہ ذیل صورتوں میں قربانی کے جانور کا دودھ استعمال میں لانا اور اس سے نفع حاصل کرنا بلاکراہت جائز ہے :

(۱) جانور گھر کا پالتو ہو۔

(۲) جانور خریدا ہو مگر خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ ہو۔

(۳) قربانی کی نیت سے خریدا ہو مگر اس کی گزر باہر چرنے پر نہ ہو بلکہ گھر میں چارہ کھاتا ہو۔

اگر قربانی کی نیت سے خریدا ہو اور باہر چر کر گزر کرتا ہو تو اس کے دودھ کے بارے میں اختلاف ہے، جواز و عدم جواز دونوں ظاہر الروایۃ ہیں، والاول اوسع والیسر والثانی احوط واشھر، وفی قول یجوز للغنی لا للفقیر۔

قول عدم جواز کے مطابق اس کا دودھ استعمال میں لانا مکروہ ہے، اگر دودھ نکال لیا تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، ایسے جانور کا دودھ ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مار کر خشک کر دینا چاہیئے، اگر خشک نہ ہو اور جانور کو تکلیف ہو تو نکال کر صدقہ کر دیا جائے۔

قربانی کے جانور کے گوبر کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر جانور باہر چرنے پر گزر کرتا ہے تو گوبر کا استعمال میں لانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ : وان اشتری شاۃ یرید بھا الاضحیۃ لاتصیر اضحیۃ، وکذا لو کانت الشاۃ عندہ فاضمر بقلبہ لاتصیر اضحیۃ فی قولھم، ولو اشتری شاۃ للاضحیۃ ثم باعھا واشتری اخری فی ایام النحر فھذہ علی وجوہ ثلاثۃ، الاول اذا اشتری شاۃ ینوی بھا الاضحیۃ، والثانی ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم ینوی الاضحیۃ، والثالث ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم یوجب بلسانہ ان یضحی بھا فیقول للہ علی ان اضحی بھا عامنا ھذا ففی الوجہ الاول فی ظاھر الروایۃ لاتصیر اضحیۃ مالم یوجبھا

بلسانه وعن ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهما الله تعالیٰ انها تصیر اضحیة بمجرد النیة کما لو اوجبها بلسانه وبه اخذ ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ وبعض المتأخرین، وعن محمد رحمه الله تعالیٰ فی المنتقی اذا اشتری شاة لیضحی بها واضمر نیة التضحیة عند الشراء تصیر اضحیة کما نوی فان سافر قبل ایام النحر باعها سقطت عنه الاضحیة بالمسافرة، واما اذا اشتری شاة بغیر نیة الاضحیة ثم نوی الاضحیة بعد الشراء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة وروی الحسن عن ابی حنیفة رحمهما الله تعالیٰ انه لا تصیر اضحیة لو باعها یجوز بیعها وبه نأخذ، فاما اذا اشتری شاة ثم اوجبها اضحیة بلسانه وهو الوجه الثالث تصیر اضحیة فی قولهم ولو ولدت ولدا یکون ولدها للاضحیة ولو باعها یجوز بیعها فی قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالیٰ الا انه یکره، وقال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ لا یجوز بیعها وهی کالوقف عنده (خانیة بهامش الهندیة ص۳۴۶ ج ۳)

وقال فی العلائیة: ویکره الانتفاع بلبنها قبله۔

وفی الشامیة: فان کانت التضحیة قریبة نضح ضرعها بالماء البارد والاحلبه وتصدق به کما فی الکفایة (رد المحتار باب الاضحیة ص۲۰۹ ج ۵)

وفی الهندیة: ولو اشتری شاة للاضحیة یکره ان یحلبها او یجز صوفها فینتفع به (الی ان قال) والصحیح ان الموسر والمعسر فی حلبها وجز صوفها سواء هکذا فی الغیاثیة ولو حلب اللبن من الاضحیة قبل الذبح او جز صوفها یتصدق به ولا ینتفع به کذا فی الظهیریة واذا ذبحها فی وقتها جاز له ان یحلب لبنها ویجز صوفها وینتفع به (الی ان قال) ولو اشتری بقرة حلوبة واوجبها اضحیة فاکتسب مالا من لبنها یتصدق بمثل ما اکتسب ویتصدق بروثها فان کان یعلفها فما اکتسب من لبنها او انتفع من روثها فهو له ولا یتصدق بشیء کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریة کتاب الاضحیة ص۳۰۰ ج ۵)

والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۵ ذی الحجہ سنہ ۷۱ھ

قربانی کے جانور کی اون کا حکم:

سوال: قربانی کے جانور کی اون کاٹ کر اپنے کام میں لانا جائز ہے یا کہ صدقہ کرنا چاہیے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر جانور گھر کا پالتو ہو یا خریدتے وقت قربانی کی نیت نہ کی ہو تو اس کی اون استعمال میں لانا جائز ہے۔

جو جانور قربانی کی نیت سے خریدا ہو اس کی اون کے جواز استعمال میں اختلاف ہے، علی التفصیل الذی حررنا فی جواب السؤال السابق۔

قول عدم جواز کے مطابق ذبح کرنے سے پہلے اون کاٹنا جائز نہیں، اگر کاٹ لی تو صدقہ کرنا واجب ہے، البتہ ذبح کے بعد کاٹ کر اپنے کام میں لا سکتا ہے یا بیچ کر قیمت صدقہ کر دے، قیمت اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔

وتحریر الدلائل قد مر فی جواب السؤال السابق۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۵ ر ذی الحجہ سنہ ۱۷ھ

ایام نحر گزر گئے تو قیمت شاۃ واجب ہے:

سوال: ایک شخص پر قربانی واجب تھی مگر ایام نحر میں اس نے قربانی نہ کی، اب بکری کی قیمت کی بجائے سبع بقرہ کی قیمت خیرات کرے یا ایک بکری خرید کر زندہ کسی مسکین کو دیدے یا ایسے سات اشخاص مل کر ایک بقرہ کی قیمت یا نفس بقرہ کسی مسکین کو دیں تو اس سے واجب ساقط ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قربانی کے قابل متوسط درجہ کی بھیڑ یا بکری کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے، بشرطیکہ قربانی کرنے والا غنی ہو، ورنہ واجب نہیں۔ سبع بقرہ کی قیمت کا تصدق کافی نہیں، اس لئے کہ قربانی سے مقصد اراقۃ الدم ہے جس میں شرکت متصور نہیں، ایام نحر میں گائے میں جواز شرکت خلاف قیاس ہے، بعد میں وجوب قیمت کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو ترکت التضحیۃ ومضت ایامہا تصدق بہا حیۃ ناذر وفاعل تصدق لمعینۃ ولو فقیرا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ومضت ایامہا الخ) قید بہ لما فی النہایۃ اذا وجبت بایجابہ صریحا او بالشراء لہا فان تصدق بعینہا فعلیہ مثلہا مکانہا لان الواجب علیہ الاراقۃ وانما ینتقل الی الصدقۃ اذا وقع الیأس عن التضحیۃ بمضی

ایامها وان لم یشتر مثلها حتی مضت ایامها تصدق بقیمتها لان الاراقۃ انما عرفت قربۃ فی زمان مخصوص ولا تجزیہ الصدقۃ الاولی عما یلزمہ بعد لانها قبل سبب الوجوب (رد المحتار ص۲۰۳ ج ۵)

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وتصدق بقیمتها غنی شراها اولا لتعلقها بذمتہ شراها اولا فالمراد بالقیمۃ قیمۃ شاۃ تجزی فیها (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ جمادی الاولی سنہ ۷۲ھ

جواز اشترار اضحیہ قبل ایام النحر:

سوال: چہ می فرمایند علماء عظام درین مسئلہ کہ علماء این دیار اختلاف کردہ اند بعض می گویند کہ حیوان برائے اضحیہ قبل ایام النحر گرفتہ شود وبعض می گویند کہ فی ایام النحر۔

فرقۂ اول دلیل وسند می گیرد از حدیث شریف:

سمنوا ضحایاکم فانها علی الصراط مطایاکم

وفرقۂ ثانی دلیل مے گیرند از روایۃ رد المحتار ص۳۱۳ ج ۵۔

واعلم انہ قال فی البدائع ولو نذر ان یضحی شاۃ وذلک فی ایام النحر وهو موسر فعلیہ ان یضحی بشاتین عندنا شاۃ بالنذر وشاۃ بایجاب الشرع ابتداءً الا اذا عنی بہ الاخبار عن الواجب علیہ فلا یلزمہ الا واحدۃ ولو قبل ایام النحر لزمہ شاتان بلا خلاف لان الصیغۃ لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وکذا لو کان معسرا ثم ایسر فی ایام النحر لزمہ شاتان۔

وایضا فیہ تحت (قولہ ناذر لمعینۃ) قال فی البدائع اما الذی یجب علی الغنی والفقیر فالمنذور بہ بأن قال للہ علی ان اضحی شاۃ او بدنۃ او هذہ الشاۃ او البدنۃ او قال جعلت هذہ الشاۃ اضحیۃ لانها قربۃ من جنسها ایجاب وهو هدی المتعۃ والقران والاحصار فتلزم بالنذر کسائر القرب والوجوب بالنذر یستوی فیہ الغنی والفقیر اھ، واستفید منہ ان الجعل المذکور نذر وان النذر بالواجب صحیح اھ۔

بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

فریق ثانی کہ فتوائی عدم جواز اشترار اضحیہ قبل النحر اختراع نمودند در ضلالت بینہ ہستند زیرانکہ:

① اشترار بنیت تضحیہ سبب وجوب بر فقیر ست نہ بر غنی۔

قال فی شرح التنویر: لو ضلت او سرقت فشری اخری فظهرت فعلی الغنی احداهما وعلی الفقیر کلاهما (رد المحتار ص۲۰۰ ج۵)

وایضا فیہ: وفقیر شراها لها لوجوبها علیہ بذلک حتی یمتنع علیہ بیعها (رد المحتار ص۲۰۴ ج۵)

وفی الشامیۃ: جاز لہ (ای للغنی) ان یبدلها بغیرها مع الکراهة (رد المحتار ص۲۱۳ ج۵)

واما نیت تضحیہ بعد از شرار یا نیت در حیوان پروردۂ خانہ پس بر فقیر ہم موجب تضحیہ نیست۔

قال فی الشامیۃ: فلو کانت فی ملکہ فنوی ان یضحی بها او اشتراها ولم ینو الاضحیۃ وقت الشراء ثم نوی بعد ذلک لا یجب لان النیۃ لم تقارن الشراء فلا تعتبر (رد المحتار ص۲۰۰ ج۵)

② در کتب مذہب مسطور ست کہ لبن اضحیہ در استعمال خود آوردن روا نیست، پس اگر تضحیہ قریب ست آب بارد نضح ضرع کند والا بعد الحلب صدقہ کند۔

قال فی شرح التنویر: ویکرہ الانتفاع بلبنها قبلہ۔

وفی الشامیۃ: فان کانت التضحیۃ قریبۃ نضح ضرعها بالماء البارد والا حلبہ وتصدق بہ (رد المحتار ص۲۰۹ ج۵)

پس اگر قبل از وقت تضحیہ اشترار اضحیہ روا نباشد محمل این جزئیہ چہ خواہد شد؟

اگر گفتہ شود کہ مراد ازین اضحیہ منذورہ ہست پس جزئیہ ذیل ابطال این تاویل خواہد کرد۔

ومنهم من اجازها للغنی لوجوبها فی الذمۃ فلا تتعین (شرح التنویر)

وفی الشامیۃ: والجواب ان المشتراة للاضحیۃ متعینۃ للقربۃ الی ان یقام غیرها مقامها فلا یحل لہ الانتفاع بها ما دامت متعینۃ ولهذا لا یحل لہ لحمها اذا ذبحها قبل وقتها بدائع، ویأتی قریبا انہ یکرہ ان یبدل بها غیرها فیفید التعیین ایضا۔

(رد المحتار ص۲۰۹ ج۵)

③ سوق الهدی من سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم الی ہذا الاوان قبل ایام النحر معمول ہست

کسے از اُمت مسلمہ بصیرورۃ این ہدی واجب بالنذر و بوجوب دم تمتع و قران علیحدہ قول نہ کردہ است، نہ خود سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم دم تمتع یا قران جُداگانہ ادا فرمودند۔

④ عوام الناس الفاظیکہ برائے جانور اضحیہ اطلاق مے کنند (مثلاً این جانور برائے قربانی خرید کردہ ام یا این جانور برائے قربانی ست) از این الفاظ نذر نخواہد شد، چراکہ در عرف مثل این الفاظ برائے اظہار ارادہ ہستند نہ برائے ایجاب، و وجوب نذر بلفظے موقوف بر عرف ست یعنی اگر لفظ برائے نذر در عرف مستعمل ست از و نذر واجب خواہد شد والا فلا، لان العرف قاض۔

قال فی شرح التنویر: ان الایمان مبنیة عندنا علی العرف (رد المحتار ص ۷۲ ج ۳)

⑤ اگر تسلیم کردہ شود کہ مثل این چنین الفاظ موجب نذر ہستند پس مقصد عوام اخبار از وجوب فی المستقبل ست۔ اگرچہ نیت اضحیہ واجبہ قبل ایام النحر صحیح نیست چنانکہ مستدل گفت ولیکن عوام الناس درین الفاظ محض نیت اضحیہ واجبہ نمی کنند بلکہ در الفاظ ہم مصرح می کنند کہ این جانور برائے قربانی عید ست، اگر کسے لفظ عید زائد نہ کرد بلکہ لفظ قربانی مطلقاً گفت پس چونکہ در عرف لفظ قربانی برائے قربانی عید معین شدہ است فلذا لفظ عید باوجود حذف بحکم مذکور ست، لان المعروف کالمشروط۔ فلذا باین چنیں الفاظ کہ در عوام الناس رائج ہستند وجوب نذر نخواہد گشت، پس تضحیہ این جانور از واجب اصلی خواہد شد۔

تنبیہ: حدیث سمنوا ضحایاکم الخ کا کوئی ثبوت نہیں۔

قال العلامة الطرابلسی رحمه الله تعالیٰ:

(استسمنوا۔ وفی لفظ۔ استفرهوا ضحایاکم فانها مطایاکم) قال الامام ابن الصلاح رحمه الله تعالیٰ: لا اصل له (الکشف الالٰهی)

قال الدکتور احمد محمود بکار فی تعلیقه:

رواه الدیلمی من طریق ابن المبارك عن یحیی بن عبد الله عن ابیه عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه، قال السیوطی فی الدرر یحیی ضعیف وقال السخاوی یحیی ضعیف جدا وجاء بلفظ: عظموا ضحایاکم فانها علی الصراط مطایاکم۔

وقال ابن الصلاح هذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناه، وقال ابو بکر ابن العربی فی شرح الترمذی لیس فی فضل الاضحیة حدیث صحیح، قال صاحب

المغیر هو من وضع الزنادقة اعداء الاسلام الذین یریدون تشویه الشریعة وادخال امثال هذه المجازفات المضحکة فیها فاذا کان المسلمون سیرکبون الخرفان علی الصراط فسیکون عدد الخرفان فیه اکثر من عدد الحصی اذ ما من احد من المسلمین ـ غالبا ـ الا وقد ذبح فی عمره الکثیر، وایضا اذا کانت الخرفان مطایا المسلمین فیلزمه ان کل واحد منهم سیرکب عدة کباش، هل یعقل ان ینطق بهذا من لا ینطق عن الهوی صلی الله علیه وسلم، ولعن الله اعداء شریعته ـ

وحمل الغماری حملته الشدیدة علی المناوی حین وجه الخبر علی انه ضعیف وحمله علی الحقیقة لا علی المجاز. والفارہ: القوی النشیط ـ (الکشف الالٰهی ص ۱۹۴)

قال السخاوی رحمه الله تعالی:

حدیث: استفرهوا ضحایاکم فانها مطاکم علی الصراط، اسنده الدیلمی من طریق ابن المبارک عن یحیی بن عبید الله عن ابیه عن ابی هریرة ـ رضی الله تعالی عنه ـ رفعه بهذا، ویحیی ضعیف جدًا، ووقع فی النهایة لامام الحرمین ثم فی الوسیط ثم فی العزیز: عظموا ضحایاکم فانها علی الصراط مطایاکم، وقال الاول معناه: انها تکون مراکب للمضحین، وقیل انها تسهل الجواز علی الصراط لکن قد قال ابن الصلاح: ان هذا الحدیث غیر معروف ولا ثابت فیما علمناه، وقال ابن العربی فی شرح الترمذی: لیس فی فضل الاضحیة حدیث صحیح ومنها: قوله انها مطایاکم الی الجنة (المقاصد الحسنة ص ۵۸)

وهکذا قال الشیخ العجلونی رحمه الله تعالی (کشف الخفاء ومزیل الالباس ص ۱۳۳ ج ۱)

والله سبحانه وتعالی اعلم

۲۹ محرم سنہ ۷۵ھ

تحقیق حدیث سمنوا ضحایاکم:

اوپر عنوان "جواز اشتراء اضحیہ قبل ایام النحر" کے تحت ہے۔

پہلے روز عذر کی وجہ سے عید کی نماز نہیں پڑھی گئی تو بعد زوال قربانی کرنا جائز ہے:

سوال: یہاں برسات کی شدت کی وجہ سے پہلے روز عید کی نماز نہیں پڑھی گئی اب قربانی کس وقت ذبح کریں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اسی روز زوال کے بعد قربانی کی جاسکتی ہے۔

قال فی شرح التنویر: وبعد مضی وقتها لولم یصلوا لعذر ویجوز فی الغد وبعده قبل الصلوة لان الصلوة فی الغد تقع قضاء لااداء زیلعی وغیرہ،

وفی الشامیۃ: ووقت الصلوة من الارتفاع الی الزوال (ردالمحتار ص۲۰۲ ج۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ ذی الحجہ سنہ ۷۵ھ

مرغی کی قربانی جائز نہیں:

سوال: ایک شخص کہتا ہے کہ قربانی کی نیت سے اگر مرغی ذبح کردی جائے تو واجب قربانی ادا ہوجائے گی، اور استدلال میں تہجیرالی الجمعہ پر ثواب والی حدیث پیش کرتا ہے، کیا اس کا یہ کہنا درست ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مرغی ذبح کرنے سے واجب قربانی ادا نہیں ہوگی، جس شخص پر قربانی واجب نہیں، وہ اگر قربانی کی نیت سے مرغی ذبح کرے تو بھی مکروہ تحریمی ہے۔

حدیث تہجیرالی الجمعہ سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں:

(۱) حدیث سے مقصود اجر کی مقدار بیان کرنا ہے نہ کہ جواز اضحیہ۔

(۲) اگر معہود حیوانات کے سوا کسی اور جانور مرغی، چڑیا وغیرہ کی قربانی جائز ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم زمانۂ فقر میں کبھی تو اس پر عمل کرتے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ورکنها ذبح مایجوز ذبحه من النعم لاغیرہ فیکرہ ذبح دجاجۃ ودیك لانه تشبه بالمجوس بزازیۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله فیکرہ ذبح دجاجۃ ودیك الخ) ای بنیۃ الاضحیۃ والکراهۃ تحریمیۃ کما یدل علیه التعلیل ط وهذا فیمن لا اضحیۃ علیه والا فالامر اظهر (ردالمحتار ص۲۲ ج۵)

وقال العلامۃ عبدالحلیم اللکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ: وقالت الظاهریۃ یجوز التضحیۃ بکل حیوان وحشی او انسی وکل طائر یؤکل لحمه لحدیث ابی هریرۃ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ مرفوعا مثل المهجر الی الجمعة كمثل من يهدی بدنة ثم كمن يهدی بقرة ثم كمن يهدی شاة ثم كمن يهدی دجاجة ثم كمن يهدی بيضة، والعصفور قريب الی البيضة والجواب عنہ المراد بہ بيان فدار الثواب لا انہ يجوز التضحية بہ (حاشية الهداية صـ۴۲۸ ج۴) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

یوم العرفۃ سنہ ۸۳ھ

شرکاء میں سے ہر شریک پر قربانی واجب ہے:

سوال: چار بھائی اپنی مشترک میراث تقسیم کرکے الگ الگ ہوگئے، اس کے بعد دو بھائیوں نے فیصلہ کرلیا کہ وہ اکٹھے رہیں گے اور معاملہ اکٹھا چلائیں گے، اب انکا منقول مال مشترک ہے اور غیر منقول غیر مشترک۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان دونوں پر الگ الگ قربانی واجب ہے یا ایک ضحیہ دونوں کی طرف سے کافی ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

دونوں پر علیحدہ علیحدہ قربانی واجب ہے۔

قال العلامة التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: فتجب التضحية على حر مسلم مقيم موسر (رد المحتار صـ۲۰۰ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۱ شعبان سنہ ۸۵ھ

قربانی کی کھال اور گوشت فروخت کرنا جائز نہیں:

سوال: ذابح کے لئے قربانی کے جانور کی کھال اور گوشت بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

گوشت کا فروخت کرنا بہرحال ناجائز ہے، اگر کسی نے فروخت کردیا تو اسکی قیمت کا تصدق واجب ہے، البتہ کسی دائمی استعمال کی چیز سے تبدیل کرنا جائز ہے۔

کھال میں یہ تفصیل ہے کہ اس سے مصلی وغیرہ دائمی استعمال کی کوئی چیز بناکر خود استعمال کرسکتا ہے یا اس قسم کی چیز سے تبدیل کرسکتا ہے، کھال کا بیچنا جائز نہیں، اگر کسی نے بیچ دی تو قیمت کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔

البتہ اگر بعینہ کھال دینا چاہے تو غنی کو بھی دے سکتا ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال وجراب وقربۃ وسفرۃ ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیا کما مر لا بمستھلک کخل ولحم ونحوہ کدراھم فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک او بدراھم تصدق بثمنہ ومفادہ صحۃ البیع مع الکراھۃ وعن الثانی باطل لانہ کالوقف مجتبیٰ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فان بیع اللحم او الجلد بہ الخ) افاد انہ لیس لہ بیعھما بمستھلک وان لہ بیع الجلد بما تبقی عینہ وسکت عن بیع اللحم بہ للخلاف فیہ ففی الخلاصۃ وغیرھا لو اراد بیع اللحم لیتصدق بثمنہ لیس لہ ذلک ولیس لہ فیہ الا ان یطعم او یاکل اھ والصحیح کما فی الھدایۃ وشروحھا انھما سواء فی جواز بیعھما بما ینتفع بعینہ دون ما یستھلک وایدہ فی الکفایۃ بما روی ابن سماعۃ عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لو اشتری باللحم ثوبا فلا باس بلبسہ اھ (رد المحتار ص ۲۰۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۸۵ھ

خراب تھن والے جانور کی قربانی:

سوال: ایک شخص نے قربانی کے لئے بکری یا گائے خریدی، لیکن اس کے تھن خراب تھے، کیا ایسے جانور کی قربانی جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

گائے کے دو تھن اور بکری کا ایک تھن خراب ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا بالعمیاء (الی قولہ) والجذاء مقطوعۃ رؤس ضرعھا او یابستھا ولا الجدعاء مقطوعۃ الانف ولا المصرمۃ اطباؤھا وھی التی عولجت حتی انقطع لبنھا ولا التی لا الیۃ لھا خلقۃ مجتبیٰ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وھی التی عولجت الخ) وفی التتارخانیۃ والشطور لا تجزئ وھی من الشاۃ ما قطع اللبن عن احدی ضرعیھا ومن الابل والبقر ما قطع من ضرعیھا لان لکل واحد منھما اربع

اضرع (رد المحتار ص۲۰۶ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲ر رجب سنہ ۸۶ھ

قربانی کا جانور بدلنا :

سوال : کسی نے قربانی کی غرض سے بکرا پالا یا خریدا، اس کو تبدیل کر سکتا ہے یا نہیں ؟ بینوا بالتفصیل مع الدلیل اجرکم اللہ المولی الجلیل۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بکرا گھر کا پالتو ہو یا خریدنے کے بعد قربانی کی نیت کی ہو تو اس کا بدلنا بہرحال جائز ہے، اور قربانی کی نیت سے خریدا ہو تو اس میں تین روایات ہیں :

① غنی اور فقیر دونوں کے لئے موجب نہیں۔

لہٰذا دونوں کے لئے بدلنا جائز ہے۔

② دونوں کے لئے موجب ہے، غنی پر بقدر مالیت اور فقیر پر اسی جانور کی قربانی واجب ہے۔

اس روایت کے مطابق استبدال غنی میں اقوال مختلف ہیں، اعدل الاقاویل یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی دوسری اضحیہ ذبح کرنے کے بعد پہلی کا ترک بلاکراہت جائز ہے، اس سے قبل تبدیل اولی مکروہ تنزیہی ہے، دونوں صورتوں میں ادنی سے تبدیل کیا تو فضل واجب التصدق ہے۔

فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی بعض عبارات میں "اقامۃ غیرھا مقامھا" سے ذبح ثانیہ مراد ہے۔ ھکذا افاد ملک العلماء الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

یہ دونوں قول ظاہر الروایۃ ہیں۔

والاول اوسع وایسر واوفق لقاعدۃ "ان النذر لاینعقد بدون الایجاب باللسان"

والثانی احوط واشھر واوفق لقاعدۃ "الاحتیاط فی باب العبادات واجب"

③ غنی کے لئے موجب نہیں، فقیر کے لئے موجب ہے۔

لہٰذا غنی کیلئے بدلنا مطلقاً جائز ہے۔ اور فقیر کے لئے مطلقاً ناجائز۔

فروع :

① بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہو گیا، پھر دوسرا جانور خرید لیا، اس کے بعد

ایامِ نحر میں پہلا بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کو اختیار ہے کہ دونوں جانوروں میں سے کوئی ایک یا کوئی اور جانور ذبح کریں، فقیر کو یہ بھی اختیار ہے کہ کوئی جانور بھی ذبح نہ کرے۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر ان دونوں میں سے کسی ایک جانور کی قربانی واجب ہے، البتہ دوسرے کو ذبح کرنے کی صورت میں اگر یہ پہلے سے کم قیمت کا ہو تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے، پہلے کو ذبح کرنے کی صورت میں واجب نہیں، دونوں کا ذبح کرنا بہتر ہے۔

فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کو روایت اولیٰ کی تفصیل کے مطابق اختیار ہے۔ اور فقیر پر روایت ثانیہ کی طرح دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

(۲) بنیت اضحیہ جانور خریدا، پھر وہ گم ہوگیا یا مرگیا تو :

غنی پر روایات ثلاثہ کے مطابق دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، خواہ وہ پہلے سے کم قیمت ہی کا ہو۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

(۳) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہوگیا، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کردیا، اس کے بعد ایام نحر میں گم شدہ جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر اس کا ذبح کرنا واجب نہیں۔

دوسرے جانور کے کم قیمت ہونے کی صورت میں فضل کا تصدق واجب ہونا چاہئے تھا لیکن چونکہ ادنیٰ کا اختیار عمداً نہیں پایا گیا اس لئے فضل واجب التصدق نہیں۔

فقیر پر اس کا ذبح کرنا بھی واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر اسکا ذبح کرنا واجب نہیں، فقیر پر اسکا ذبح کرنا بھی واجب ہے۔

(۴) بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہوگیا، پھر دوسرا جانور خرید لیا لیکن ایام نحر میں ذبح نہیں کیا، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو :

روایت اولیٰ کے مطابق غنی پر واجب ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک جانور زندہ صدقہ کردے یا کسی بھی لائق اضحیہ جانور کی قیمت۔ فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر دونوں میں سے افضل کا تصدق واجب ہے۔

اس روایت کا مقتضی تو یہ ہے کہ غنی کے لئے اس جانور کی قیمت یا اس کے برابر کسی دوسرے جانور کا تصدق بھی جائز ہو مگر ایام نحر گزرنے سے اس جانور کا عین قربت کے لئے متعین ہوگیا۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

غنی اور فقیر دونوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے ذبح کر دیا تو اس پر پورے گوشت کا تصدق واجب ہے، اگر گوشت کی قیمت زندہ جانور کی قیمت سے کم ہے تو فضل کا تصدق بھی واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر روایت اولی کی تفصیل کے موافق تصدق واجب ہے۔

فقیر پر دونوں جانوروں کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑤ بنیت اضحیہ جانور خریدا، وہ گم ہوگیا، پھر دوسرا جانور خرید کر ایام نحر میں ذبح کر دیا، ایام نحر گزرنے کے بعد پہلا جانور بھی مل گیا تو:

روایت اولی کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر کچھ واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

یہ حکم اگرچہ اس روایت کے مقتضی کے خلاف ہے، مگر بوجہ عدم وجود عمد فضل واجب التصدق نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر کچھ واجب نہیں۔

فقیر پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑥ بنیت اضحیہ جانور خریدا، مگر ایام نحر میں ذبح نہ کیا تو:

روایت اولی کے مطابق غنی پر یہی جانور زندہ یا کسی بھی لائق اضحیہ جانور کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہے۔

فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

روایت ثانیہ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں پر اس جانور کا زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

بظاہر غنی کے لئے اس روایت کے مطابق تصدق بالعین اور تصدق بالقیمۃ میں اختیار ہونا چاہیئے، لیکن ایام نحر گزرنے سے عین متعین ہوگیا کما مر فی الفرع الرابع۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی پر وجوب میں وہی تفصیل ہے جو روایت ثانیہ میں گزری۔ فقیر پر یہی جانور زندہ صدقہ کرنا واجب ہے۔

⑦ فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خرید کر ذبح کیا، پھر ایام نحر میں مالدار ہوگیا تو:

روایت اولیٰ کا مقتضیٰ عدم وجوب ہے اور روایت ثانیہ کا وجوب۔

چنانچہ امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت ثانیہ کو اختیار فرمایا ہے، اس کے مطابق انھوں نے یہاں وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔

البتہ امام کردری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بظاہر روایت ثانیہ کو ترجیح دینے کے باوجود یہاں عدم وجوب کو راجح قرار دیا ہے۔

⑧ بنیت اضحیہ خریدے ہوئے جانور کے دودھ، گوبر اور اون کا استعمال:

روایتِ اولیٰ کے مطابق غنی اور فقیر دونوں کے لئے جائز ہے۔

روایت ثانیہ کے مطابق دونوں کے لئے جائز نہیں۔

روایت ثالثہ کے مطابق غنی کے لئے جائز اور فقیر کے لئے ناجائز۔

دودھ اور گوبر میں یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ جانور باہر چرتا ہو، اگر گھر میں چارہ کھاتا ہے تو غنی اور فقیر دونوں کے لئے بہر حال جائز ہے۔

وھذہ نصوص الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ:

قال الامام شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: واذا اشتری اضحیۃ ثم باعھا فاشتری مثلھا فلا بأس بذلک لان بنفس الشراء لا تتعین الاضحیۃ قبل ان یوجبھا (المبسوط ص۱۳ ج ۱۱)

وقال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اشتری شاۃ للاضحیۃ ثم باعھا واشتری اخری فی ایام النحر فھذہ علی وجوہ ثلاثۃ الاول اذا اشتری شاۃ ینوی بھا الاضحیۃ، والثانی ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم نوی الاضحیۃ والثالث ان یشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم یوجب بلسانہ ان یضحی بھا فیقول للہ علی ان اضحی بھا عامنا ھذا، ففی الوجہ الاول فی ظاھر الروایۃ لا تصیر اضحیۃ مالم یوجبھا بلسانہ وعن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انھا تصیر اضحیۃ بمجرد النیۃ کما لو اوجبھا بلسانہ وبہ اخذ ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وبعض المتأخرین وعن محمد

رحمہ اللہ تعالیٰ فی المنتقی اذا اشتری شاۃ لیضحی بہا و اضمر نیۃ التضحیۃ عند الشراء تصیر اضحیۃ کما نوی فان سافر قبل ایام النحر باعہا وسقطت عنہ الاضحیۃ بالمسافرۃ، واما اذا اشتری شاۃ بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم نوی الاضحیۃ بعد الشراء لم یذکر ھذا فی ظاھر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انہ لاتصیر اضحیۃ لو باعہا یجوز بیعہا وبہ نأخذ، فاما اذا اشتری شاۃ ثم اوجبہا اضحیۃ بلسانہ وھو الوجہ الثالث تصیر اضحیۃ فی قولہم ولو ولدت ولدا یکون ولدھا للاضحیۃ ولو باعہا یجوز بیعہا فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ الا انہ یکرہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لایجوز بیعہا وھی کالوقف عندہ۔

(خانیۃ بہامش الھندیۃ ص۳۲۶ ج ۳)

وقال الامام طاھر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: وبالشراء بنیۃ الاضحیۃ ان کان المشتری غنیا لایجب علیہ باتفاق الروایات حتی لو باعہا واشتری بثمنہا اخری والثانیۃ دون الاولی جاز ولایجب علیہ شیء وان کان المشتری فقیرا قال فی شرح الشافی من اشتری شاۃ لیضحی بہا تعینت لہا بالنیۃ عند الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ قال ومذھب الجمہور انہا لاتصیر لہا الا ان یقول علی ان اضحی بہا لان نفس النیۃ غیر موجبۃ وھکذا ذکر شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ، وذکر الامام خواھر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی ظاھر الروایۃ عن اصحابنا تصیر واجبۃ وھکذا ذکر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ وفی الزیادات فی کتاب الھبۃ رجل اشتری شاۃ فاوجبہا اضحیۃ وجبت علیہ موسرا کان او معسرا واختلف المشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ فی قولہ فاوجبہا اضحیۃ قال بعضہم اوجبہا بلسانہ بعد الشراء فیقول للہ علی ان اضحی بھذہ الشاۃ وقال بعضہم اراد بہ انہ اشتراھا بنیۃ الاضحیۃ وقولہ اوجبہا ای بذلک الشراء قال وظاھر المذھب ھذا (خلاصۃ الفتاوی ص۳۱۸ ج ۴)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: وان کان معسرا فاشتری شاۃ للاضحیۃ فہلکت فی ایام النحر او ضاعت سقطت عنہ ولیس علیہ شیء آخر لما ذکرنا ان الشراء من الفقیر للاضحیۃ بمنزلۃ النذر فاذا ھلکت فقد ھلک محل اقامۃ الواجب فیسقط عنہ ولیس علیہ شیء آخر بایجاب الشرع ابتداءً لفقد شرط الوجوب وھو الیسار

ولو اشتری الموسر شاۃ للاضحیۃ فضلت فاشتری شاۃ اخری لیضحی بہا ثم وجد الاولی فی الوقت فالافضل ان یضحی بہما فان ضحی بالاولی اجزأہ ولا تلزمہ التضحیۃ بالاخری ولا شیء علیہ غیر ذلک سواء کانت قیمۃ الاولی اکثر من الثانیۃ او اقل والاصل فیہ ما روی عن سیدتنا عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا ساقت ہدیًا فضاع فاشترت مکانہ اٰخر ثم وجدت الاول فنحرتہما ثم قالت الاول کان یجزئ عنی فثبت الجواز بقولہا والفضیلۃ بفعلہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ولان الواجب فی ذمتہ لیس الا التضحیۃ بشاۃ واحدۃ وقد ضحی وان ضحی بالثانیۃ اجزأہ وسقطت عنہ الاضحیۃ ولیس علیہ ان یضحی بالاولی لان التضحیۃ بہا لم تجب بالشراء بل کانت الاضحیۃ واجبۃ فی ذمتہ بمطلق الشاۃ فاذا ضحی بالثانیۃ فقد ادی الواجب بہا بخلاف المتنفل بالاضحیۃ اذا ضحی بالثانیۃ انہ یلزمہ التضحیۃ بالاولی ایضا لانہ لما اشتراہا للاضحیۃ فقد وجب علیہ التضحیۃ بالاولی ایضا بعینہا فلا یسقط بالثانیۃ، بخلاف الموسر فانہ لا یجب علیہ التضحیۃ بالشاۃ المشتراۃ بعینہا وانما الواجب فی ذمتہ وقد اداہ بالثانیۃ فلا تجب علیہ التضحیۃ بالاولی وسواء کانت الثانیۃ مثل الاولی فی القیمۃ او فوقہا او دونہا لما قلنا غیر انہا ان کانت دونہا فی القیمۃ یجب علیہ ان یتصدق بفضل ما بین القیمتین لانہ بقیت لہ ہذہ الزیادۃ سالمۃ من الاضحیۃ فصار کاللبن ونحوہ ولو لم یتصدق بشیء ولکنہ ضحی بالاولی ایضا وہو فی ایام النحر اجزأہ وسقطت عنہ الصدقۃ لان الصدقۃ انما تجب خلفا عن فوات شیء من شاۃ الاضحیۃ فاذا ادی الاصل فی وقتہ سقط عنہ الخلف واما علی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فانہ لا تجزیہ التضحیۃ الا بالاولی لانہ یجعل الاضحیۃ کالوقف (بدائع ص ۶۶ ج ۵)

وقال العلامۃ الطوری رحمہ اللہ تعالیٰ: فلو قال کلاما نفسیا للہ علی ان اضحی بہذہ الشاۃ ولم یذکر بلسانہ شیئا فاشتری شاۃ بنیۃ الاضحیۃ ان کان المشتری غنیا لا تصیر واجبۃ باتفاق الروایات فلہ ان یبیعہا ویشتری غیرہا وان کان فقیرا ذکر شیخ الاسلام خواہر زادہ فی ظاہر الروایۃ تصیر واجبۃ بنفس

الشراء وروی الزعفرانی رحمہ اللہ تعالیٰ عن اصحابنا لاتصیر واجبۃ واشار الیہ شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ والیہ مال شمس الائمۃ الحلوانی فی شرحہ وقال انہ ظاہر الروایۃ (تکملۃ البحر ص۱۷۵ ج ۸)

وترکنا تحریر الدلائل علی الفروع حذرًا من الاطالۃ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲ رجب سنہ ۸۶ھ

نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانا:

سوال: جو نوکر گھروں میں کام کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں اوران کا کھانا مالک کے ذمہ ہوتا ہے، مالک ان کو اپنی قربانی کا گوشت کھلا سکتا ہے یا نہیں؟

یہاں علماء کے دو فریق ہیں، ایک فریق جواز کا قائل ہے اور دوسرا عدم جواز کا، عدم جواز کے قائلین دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ جس نوکر کو کھانا نہیں دیا جاتا اسکی تنخواہ زیادہ ہوتی ہے مثلاً ساٹھ روپے، اور جس کو کھانا دیا جاتا ہے اسکی تنخواہ کم ہوتی ہے مثلاً چالیس روپے، لہذا جو کھانا نوکر کو کھلایا جاتا ہے وہ اس کی بقیہ تنخواہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور یہ بیع ہے اور قربانی کا گوشت فروخت کرنا جائز نہیں۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں وہ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کو بیع نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ بیع کے لئے انشاء ایجاب وقبول ضروری ہے، جو یہاں مفقود ہے۔

حضرت والا غور فرما کر فیصلہ فرمائیں کہ کس فریق کا قول صحیح ہے؟، اگر عدم جواز کے قائلین کا قول راجح ہے تو نوکر کو قربانی کا گوشت کھلانے کا کوئی حیلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بحوالۂ کتب مع جواب المخالف فیصلہ فرما کر ممنون فرمائیں۔ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

قول عدم جواز صحیح ہے، مگر اس کی جو دلیل لکھی گئی ہے وہ غیر کافی ہے، صحیح دلیل یہ ہے کہ کھانا نوکر کی اجرت کا جزء ہے اور قربانی کا گوشت اجرت میں دینا جائز نہیں۔

نوکر کو گوشت کھلانے کا حیلہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ اس کو ان دنوں کے کھانے کی قیمت دیدی جائے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یعطی اجر الجزار منہا لانہ کبیع و استفیدت من قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ لہ

ھدایة (رد المحتار ص ۲۰۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲، ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

چرم قربانی مدرسہ وغیرہ کی تعمیر پر لگانا جائز نہیں:

سوال: ایک انجمن مسلمانوں کی فلاح وبہبود کے لئے ایک محدود پیمانے پر کام کر رہی ہے اس کا ارادہ ایک مدرسہ اور ایک شفاخانہ بنانے کا ہے اور ان کی تعمیر پر قربانی کی کھالوں، صدقۂ فطر اور زکوٰۃ کی رقم لگانا چاہتی ہے، کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زکوٰۃ، صدقۂ فطر اور قربانی کی کھالوں کی رقم مسجد، مدرسہ، شفاخانہ یا کسی بھی قسم کے رفاہی ادارے کی تعمیر میں لگانا جائز نہیں، کیونکہ ان تمام چیزوں کا فقیر کی ملکیت میں دینا ضروری ہے اور یہاں تملیک فقیر نہیں پائی جاتی۔

البتہ مدرسہ میں پڑھنے والے مستحقین زکوٰۃ طلبہ کے طعام وغیرہ پر خرچ کی جا سکتی ہے۔

قال فی التنویر: ھی لغة الطھارة والنماء وشرعا تملیک جزء مال عینه الشارع من مسلم فقیر غیر ھاشمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملك من کل وجه للہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۲ ج ۲)

وقال فی التنویر وشرحه: لا یصرف الی بناء نحو مسجد۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه اللہ تعالیٰ: (قوله نحو مسجد) کبناء القناطیر والسقایات واصلاح الطرقات وکری الانھار والحج والجھاد وکل مالا تملیك فیه زیلعی (رد المحتار ص ۶۲ ج ۲)

وقال العلامة الحصکفی رحمه اللہ تعالیٰ: ویتصدق بجلدھا او یعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة ودلو او یبدله بما ینتفع به باقیا کما مر۔ (رد المحتار ص ۲۰۹ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲، ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے:

سوال: قربانی کی کھال اور گوشت کافر کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے۔

قال فی الهندیة: ویهب منها ما شاء للغنی والفقیر والمسلم والذمی کذا فی الغیاثیة (عالمگیریة ص۳۰۰ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

وصیت کی قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں:

سوال: زید وصیت کر کے مرگیا کہ میرے مال سے قربانی کرنا اور اس سے اپنے لئے بھی گوشت رکھ لینا، ان کی وصیت کے مطابق قربانی کا گوشت اپنے لئے رکھنا یا کھانا جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، البتہ اگر میت کے حکم کے بغیر اپنے مال سے قربانی کرے تو جائز ہے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (فرع) من ضحی عن المیت یصنع کما یصنع فی اضحیة نفسه من التصدق والاکل والاجر للمیت والملک للذابح قال الصدر والمختار انه ان بامر المیت لا یأکل منها والا یأکل بزازیة وسیذکره فی النظم۔ (رد المحتار ص۲۰۷ ج ۵)

وقال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: وعن میت بالامر الزم تصدقا۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله وعن میت) ای لو ضحی عن میت وارثه بامره الزمه بالتصدق بها وعدم الاکل منها وان تبرع بها عنه له الاکل لانه یقع علی ملک الذابح والثواب للمیت ولهذا لو کان علی الذابح واحدة سقطت عنه اضحیته کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیة عنه تأمل اھ اقول صرح فی فتح القدیر فی الحج عن الغیر بلا امر انه یقع عن الفاعل فیسقط به الفرض عنه وللآخر الثواب فراجعه (رد المحتار ص۲۱۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۹ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

عشرۂ ذی الحجہ میں ناخن وغیرہ نہ کاٹنے کی حیثیت:

سوال: جس شخص پر قربانی واجب نہیں وہ اگر حجامت نہ کرے اور ناخن نہ کاٹے تو

اس کو ثواب ملے گا یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نہیں ، یہ استحباب صرف قربانی کرنے والوں کے ساتھ خاص ہے ، وہ بھی اس شرط سے کہ زیر ناف اور بغلوں کی صفائی اور ناخن کاٹے ہوئے چالیس روز نہ گزرے ہوں ، اگر چالیس روز گزر گئے ہیں تو امور مذکورہ کی صفائی واجب ہے ۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اذا دخل العشر وارادبعضکم ان یضحی فلا یمس من شعرہ وبشرہ شیئا وفی روایۃ فلا یأخذن شعرا ولا یقلمن ظفرا وفی روایۃ من رأی ھلال ذی الحجۃ واراد ان یضحی فلا یأخذ من شعرہ ولا من اظفارہ ، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص۱۲۷ ج ۲)

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : ویستحب حلق عانتہ وتنظیف بدنہ بالاغتسال فی کل اسبوع مرۃ والافضل یوم الجمعۃ وجاز فی کل خمسۃ عشر وکرہ ترکہ وراء الاربعین مجتبی (رد المحتار ص۲۶۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ر ذی الحجہ سنہ ۸۶ ھ

باپ بیٹا شریک ہوں تو بیٹے پر قربانی نہیں :

سوال : عمرو اپنے والد کے ساتھ کاروبار میں شریک ہے ، کھانا پینا وغیرہ سب ایک ساتھ ہے ، شرعاً عمرو پر صدقۂ فطر ، قربانی اور حج فرض ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر عمرو کا کاروبار میں مستقل حصہ نہیں اور الگ بھی اس کے پاس بقدر نصاب مال نہیں تو اس پر کچھ بھی فرض نہیں ۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ر ذی الحجہ سنہ ۸۶ ھ

نابالغ پر قربانی واجب نہیں :

سوال : نابالغ لڑکا مالدار ہو تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں ؟ ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اگر ولی نے قربانی کر دی تو گوشت کی تقسیم کے بارے میں کیا حکم ہے ؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نابالغ پر قربانی واجب نہیں، ولی کو اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں، اگر ولی نے قربانی کردی تو اسے نہ اس میں سے کھانا جائز ہے نہ صدقہ کرنا، نابالغ خود کھاسکتا ہے، زائد گوشت سے اس کے لئے کوئی باقی رہنے والی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ خریدا جاسکتا ہے، نقدی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضحی عن ولدہ الصغیر من مالہ صححہ فی الھدایۃ وقیل لا صححہ فی الکافی قال ولیس للاب ان یفعلہ من مال طفلہ ورجحہ ابن الشحنۃ قلت وھو المعتمد لما فی متن مواھب الرحمن من انہ اصح ما یفتی بہ وعللہ فی البرھان بأنہ ان کان المقصود الاتلاف فالاب لا یملکہ فی مال ولدہ کالعتق او التصدق باللحم فمال الصبی لا یحتمل صدقۃ التطوع وعزاہ للمبسوط فلیحفظ ثم فرع علی القول الاول بقولہ واکل منہ الطفل وادخر لہ قدر حاجتہ وما بقی یبدل بما ینتفع الصغیر بعینہ کثوب وخف لا بما یستھلک کخبز ونحوہ ابن کمال وکذا الجد والوصی.

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ قلت وھو المعتمد) واختارہ فی الملتقی حیث قدمہ وعبر عن الاول بقیل ورجحہ الطرسوسی بأن القواعد تشھد لہ ولانھا عبادۃ ولیس القول بوجوبھا اولی من القول بوجوب الزکوٰۃ فی مالہ (قولہ بما ینتفع بعینہ) ظاھرہ انہ لا یجوز بیعہ بدراھم ثم یشتری بھا ما ذکر ویفیدہ ما نذکرہ عن البدائع (رد المحتار ص۲۰۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۵ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

میت کی طرف سے گائے میں حصہ رکھنا:

سوال: دو بھائیوں نے مل کر قربانی کی، تین حصے ایک نے رکھے، تین دوسرے نے اور ایک حصہ اپنے والد کے لئے رکھا، نصف کی قیمت ایک نے دی اور نصف کی دوسرے نے، تو کیا والدین کی طرف سے اس طرح قربانی صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

گائے کے جتنے مالک ہوتے ہیں اس میں حصے بھی صرف اتنے ہی ہوتے ہیں، صورتِ سوال میں مالک دو ہیں تو پوری گائے میں حصے بھی دو ہی ہیں، دو سے زائد کوئی حصہ

ہے ہی نہیں، لہٰذا والدین کی طرف سے قربانی نہیں ہوئی۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوٰۃ فان الفرض منہا ما یطلق الاسم علیہ فاذا طولہا یقع الکل فرضا مجتبی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولو ضحی الکل الخ) الظاہر ان المراد لو ضحی ببدنۃ یکون الواجب کلہا لا سبعہا بدلیل قولہ فی الخانیۃ ولو ان رجلا موسرا ضحی ببدنۃ عن نفسہ خاصۃ کان الکل اضحیۃ واجبۃ عند عامۃ العلماء وعلیہ الفتوی اھ مع انہ ذکر قبلہ باسطر لو ضحی الغنی بشاتین فالزیادۃ تطوع عند عامۃ العلماء فلا ینافی قولہ کان الکل اضحیۃ واجبۃ ولا یحصل تکرار بین المسألتین فافہم ولعل وجہ الفرق ان التضحیۃ بشاتین تحصل بفعلین منفصلین واراقۃ دمین فیقع الواجب احداہما فقط والزائدۃ تطوع بخلاف البدنۃ فانہا بفعل واحد واراقۃ واحدۃ فیقع کلہا واجبا ھذا ما ظہر لی (رد المحتار ص ۲۱۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

اس کی تفصیل رسالہ "گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے" میں ہے۔

جانور خریدنے کے بعد عیب کا پتہ چلا:

سوال: زید نے قربانی کے لئے دو سو روپے کا جانور خریدا، بعد میں پتہ چلا کہ اس کے دو دانت نہیں ہیں، اب یہ معلوم نہیں کہ عمر ایک سال ہے یا نہیں، زید نے کہا کہ اس کو ولیمہ میں ذبح کر دیں گے، قربانی کے لئے دوسرا جانور خریدتے ہیں، دریافت طلب یہ ہے کہ دوسرا جانور دو سو روپے ہی کا ہونا چاہیئے یا ایک سو روپے کا بھی خرید کر قربانی کر سکتے ہیں، جبکہ زید پر قربانی واجب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دوسرا جانور کم قیمت کا بھی لے سکتے ہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اشتراہا سلیمۃ ثم تعیبت بعیب مانع کما مر فعلیہ اقامۃ غیرہا مقامہا ان کان غنیا وان کان فقیرا اجزأہ ذلک وکذا لو کانت معیبۃ وقت الشراء لعدم وجوبہا علیہ

بخلاف الغنی (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵)

الاطلاق یدل علی جواز الاقل قیمة - واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۸۶ ھ

لحم اضحیہ کی تقسیم کا غلط طریقہ:

سوال: چند حقیقی بھائیوں نے مل کر قربانی کی، کچھ گوشت لوگوں میں تقسیم کردیا، بقیہ کے لئے ہر ایک نے بخوشی ایک دوسرے کو اجازت دیدی کہ جس کا جتنا جی چاہے لے جائے، تول کر برابر برابر لینے کی ضرورت نہیں، کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ طریقہ جائز نہیں۔ البتہ اگر ہر حصے میں پاؤں یا سر کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے تو جائز ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویقسم اللحم وزنا لاجزافا الا اذا ضم معه من الاکارع او الجلد صرفا للجنس بخلاف جنسه۔

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله لاجزافا) لان القسمة فیها معنی المبادلة ولو حلل بعضهم بعضا قال فی البدائع اما عدم جواز القسمة مجازفة فلان فیها معنی التملیك واللحم من اموال الربوا فلا یجوز تملیکه مجازفة فاما عدم جواز التحلیل فلان الربا لا یحتمل الحل بالتحلیل ولانه فی معنی الهبة وهبة المشاع فیما یحتمل القسمة لا تصح اھ وبه ظهران عدم الجواز بمعنی انه لا یصح ولا یحل لفساد المبادلة خلافا لما بحثه فی الشرنبلالیة من انه فیه بمعنی لا یصح ولا حرمة فیه (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵) والله سبحانه وتعالیٰ اعلم

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۷ ھ

کھانا مشترک ہو تو تقسیم لحم ضروری نہیں:

سوال: والدین اور بہن بھائیوں نے مل کر گائے کی قربانی کی، کچھ گوشت فقراء میں تقسیم کردیا اور بقیہ پکا کر ایک ساتھ کھانا چاہتے ہیں تو اس صورت میں گوشت تقسیم کرکے ہر ایک کو اپنا اپنا حصہ دینا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں تقسیم ضروری نہیں کیونکہ یہ اباحت ہے تملیک وتملک کے معنی اسمیں نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ویقسم اللحم) انظر ھل ھذہ القسمۃ متعینۃ اولاحتی لو اشتری لنفسہ ولزوجتہ واولادہ الکبار بدنۃ ولم یقسموھا تجزیھم اولا والظاھر انھا لا تشترط لان المقصود منھا الاراقۃ وقد حصلت وفی فتاوی الخلاصۃ والفیض تعلیق القسمۃ علی ارادتھم وھو یؤید ما سبق غیر انہ اذا کان فیھم فقیر والباقی اغنیاء یتعین علیہ اخذ نصیبہ لیتصدق بہ اھ ط وحاصلہ ان المراد بیان شرط القسمۃ ان فعلت لا انھا شرط لکن فی استثنائہ الفقیر نظر اذ لا یتعین علیہ التصدق کما یأتی نعم الناذر یتعین علیہ فافھم (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

خنثیٰ جانور کی قربانی صحیح نہیں:

سوال: خنثیٰ جانور کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالخنثی لان لحمہا لا ینضج شرح وھبانیۃ وتمامہ فیہ (رد المحتار ص ۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۰ محرم سنہ ۸۸ھ

بے سینگ جانور کی قربانی:

سوال: جس جانور کے پیدائشی طور پر دونوں سینگ یا ایک نہ ہو یا بعد میں سینگ ٹوٹ گئے ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز ہے، البتہ اگر ایک سینگ بھی جڑ سے اکھڑ جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ویضحی بالجماء) ھی التی لا قرن لھا خلقۃ وکذا العظماء التی ذھب بعض قرنھا بالکسر اوغیرہ فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قھستانی وفی البدائع ان بلغ الکسر المشاش لا یجزی والمشاش رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین (رد المحتار ص ۲۰۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۵ صفر سنہ ۸۸ھ

تضحیۃ مکسور القرن کے عدم جواز سے متعلق حدیث کا جواب :

سوال : ایک عالم دین کہتے ہیں کہ جس جانور کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو اس کی قربانی جائز نہیں، خواہ جڑ سے ٹوٹا ہو یا اوپر سے ٹوٹا ہو، اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یضحی باعضب القرن والاذن۔

اور کتب فقہ میں جو لکھا ہے کہ جڑ سے ٹوٹ جائے تو قربانی صحیح نہیں، درمیان سے ٹوٹ جائے تو صحیح ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عن حجیۃ بن عدی قال اتی رجل علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ فسألہ عن المکسورۃ القرن فقال لایضرک (شرح معانی الآثار ص۲۴۷ ج۲)

اس حدیث میں خود حدیث منع کے راوی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواز کا فتویٰ منقول ہے، نیز حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت سعید بن المسیب اور حسن بصری رحمہما اللہ تعالیٰ کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق ہے (اعلاء السنن ص۲۰۵ ج۱۷)

حدیث منع کے مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں :

(۱) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

(۲) منع کی روایت خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

(۳) ممانعت ایسے جانور سے ہے جس کا سینگ بالکل جڑ سے ٹوٹا ہوا ہو۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۸ھ

وجوب اضحیہ کے لئے حولان حول شرط نہیں :

سوال : ایک شخص کے پاس قربانی کے ایام میں بقدر نصاب یا اس سے زیادہ مال ہے مگر اس پر ابھی تک سال نہیں گزرا، کیا اس پر قربانی واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

واجب ہے، بشرطیکہ یہ مال حوائج اصلیہ سے زائد ہو، حولان حول شرط نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: فتجب التضحیۃ ای اراقۃ الدم من النعم عملا لا اعتقادا بقدرۃ ممکنۃ ھی ما یجب بمجرد التمکن من الفعل فلا یشترط بقاؤھا البقاء الوجوب لانھا شرط محض لا میسرۃ ھی ما یجب بعد التمکن بصفۃ الیسر (رد المحتار ص ۱۹۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ ذی قعدہ سنہ ۸۸ھ

بینک ملازم کی شرکت سے کسی کی قربانی بھی نہیں ہوتی:

سوال: ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہوا کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوئی۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وان مات احد السبعۃ المشترکین فی البدنۃ وقال الورثۃ اذبحوا عنہ وعنکم صح عن الکل استحسانا لقصد القربۃ من الکل ولو ذبحوھا بلا اذن الورثۃ لم یجزھم لان بعضھا لم یقع قربۃ وان کان شریک الستۃ نصرانیا او مرید اللحم لم یجز عن واحد منھم لان الاراقۃ لا تتجزأ ھدایۃ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وکذا اذا کان عبدا او مدبرا یرید الاضحیۃ لان نیتہ باطلۃ لانہ لیس من اھل ھذہ القربۃ فکان نصیبہ لحما فمنع الجواز اصلا بدائع۔ (رد المحتار ص ۲۰۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۸۸ھ

اضحیہ کی ہڈیاں بیچنا جائز نہیں:

سوال: قربانی کے گوشت کی ہڈیاں گوشت پکانے سے پہلے یا بعد فروخت کرکے رقم اپنے تصرف میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا کرنا جائز نہیں، اگر کسی نے ہڈیاں فروخت کردیں تو اس رقم کا مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ محرم سنہ ۸۹ھ

جانور گم ہو جائے یا مر جائے تو دوسری قربانی کا حکم:

سوال: زید نے قربانی کا جانور خریدا، یہ مر گیا یا گم ہو گیا، کیا دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا فرض ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پہلے جانور کی قیمت کے برابر کا ہونا ضروری ہے یا کم قیمت کا بھی کافی ہے؟ ایک عالم دین کہتے ہیں کہ قیمت میں برابری ضروری ہے اور دلیل میں درمختار کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

وکذا الثانیۃ لو قیمتها کالاولی او اکثر وان اقل ضمن الزائد ویتصدق به بلا فرق بین غنی وفقیر۔

کیا ان کا استدلال صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

غنی پر دوسرے جانور کی قربانی واجب ہے، قیمت میں برابری ضروری نہیں۔
فقیر پر کچھ بھی واجب نہیں۔

قال الامام طاهر بن عبد الرشید البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: والفقیر لو سرق شاته ولم یشتر اخری لیس علیه اخری والغنی یجب علیه اخری لان الوجوب علی الفقیر بالشراء والشراء یتناول هذا المعین فوجب التضحیة به فسقط الواجب بهلاک هذا المعین (خلاصۃ الفتاوی ص ۳۱۸ ج ۴)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اشتری اضحیة وهی صحیحة ثم اعورت عنده وهو موسر او قطعت اذنها کلها او الیتها او ذنبها او انکسرت رجلها فلم تستطع ان تمشی لا تجزی عنه وعلیه مکانها اخری لما بینا وکذلک ان ماتت عنده او سرقت (بدائع ص ۷۶ ج ۵)

عبارت مذکورہ فی السؤال سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے کہ پہلا جانور ایام نحر میں مل گیا ہو۔ علاوہ ازیں بلا فرق بین غنی وفقیر

کو علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے مرجوح قرار دیا ہے، راجح یہ ہے کہ فقیر پر دونوں کا ذبح کرنا واجب ہے۔

فقیر پر وجوب کے یہ دونوں قول اس روایت پر مبنی ہیں جس میں شراء الفقیر بنیۃ الاضحیۃ کو موجب قرار دیا گیا ہے، دوسری روایت عدم وجوب کی بھی ہے، یہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں۔ ورد روایۃ الوجوب احوط واشہر والثانیۃ اوسع وایسر۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳۰ محرم سنہ ۸۹ھ

لنگڑے جانور کی قربانی:

سوال: زید نے ایک جانور خریدا، بعد میں وہ لنگڑانے لگا، ٹانگ ٹوٹنے کا کچھ معلوم نہیں ہوتا، اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ امیر و غریب کا کوئی فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر وہ پاؤں زمین پر ٹیک کر اس پر کچھ سہارا لیکر چل سکتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، جو شخص بقدر نصاب کا مالک نہ ہو اس کے لئے بہر حال اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ والعرجاء) ای التی لایمکنها المشی برجلها العرجاء انما تمشی بثلاث قوائم حتی لو کانت تضع الرابعۃ علی الارض وتستعین بها جاز عنایۃ (رد المحتار ص۲۰۵ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۸۹ھ

چوری کے جانور کی قربانی جائز نہیں:

سوال: زید نے عمرو کی ایک گائے چوری کی اور اس کو قربانی کے لئے ذبح کر دیا، دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا زید کی یہ قربانی ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زید کی قربانی ادا نہیں ہوئی کیونکہ وہ گائے کا مالک نہیں، البتہ ذبیحہ حلال ہے، معہذا مالک کی اجازت حاصل کئے بغیر اس گوشت کا استعمال جائز نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قال فی البدائع غصب شاۃ

فضحی بہا عن نفسہ لا تجزئہ لعدم الملک (رد المحتار ص۲۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ جمادی الثانیہ سنہ ۸۹ھ

مال حرام پر قربانی واجب نہیں:

سوال: حرام مال پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ جیسے رشوت کی کمائی۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام مال تو سارا ہی صدقہ کرنا واجب ہے، لہٰذا قربانی واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فی القنیۃ لو کان الخبیث نصابا لا یلزمہ الزکوۃ لان الکل واجب التصدق علیہ فلا یفید ایجاب التصدق ببعضہ اھ ومثلہ فی البزازیۃ (رد المحتار ص۲۵ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ محرم سنہ ۹۰ھ

وجوب اضحیہ میں زمین کا حکم:

سوال: قربانی کے واجب ہونے میں زمین کی قیمت کا اعتبار ہوگا یا پیداوار کا؟ اگر قیمت کا اعتبار ہے تو غیر زرعی زمین کی قیمت بھی لگائی جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر مقدار معاش سے زائد زرعی وغیر زرعی زمین کی قیمت اور پیداوار کا مجموعہ یا کوئی ایک بقدر نصاب ہو تو قربانی واجب ہوگی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی التتارخانیۃ سئل محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عمن لہ ارض یزرعہا او حانوت یستغلہا او دار غلتہا ثلاثۃ آلاف ولا تکفی لنفقتہ ولنفقۃ عیالہ سنۃ؟ یحل لہ اخذ الزکوۃ وان کانت قیمتہا تبلغ ألوفا وعلیہ الفتوی وعندہما لا یحل اھ (رد المحتار ص۶۵ ج ۲)

وقال ایضا: ولو لہ عقار یستغلہ فقیل تلزم لو قیمتہ نصابا وقیل لو یدخل منہ قوت سنۃ تلزم وقیل قوت شہر فمتی فضل نصاب تلزمہ ولو العقار وقفا فان وجب لہ فی ایامہا نصاب تلزم (رد المحتار ص۱۹۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۲ محرم سنہ ۹۰ھ

مقروض پر وجوب قربانی کی تفصیل :

سوال : کسی کے پاس وجوب قربانی کا نصاب کامل موجود ہو مگر اس پر قرض بھی ہو، نصاب سے قرض ادا کرنے کے بعد اتنی مالیت بچ جاتی ہے جس سے قربانی کا جانور خرید سکے تو اس پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نصاب سے قرض وضع کرنے کے بعد اگر نصاب میں نقص نہیں آتا، نصاب کامل باقی رہتا ہے تو قربانی واجب ہے ورنہ نہیں۔

قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ : ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف الیہ بعض نصابہ لا ننتقص نصابہ لا تجب لان الدین یمنع وجوب الزکاۃ فلأن یمنع وجوب الاضحیۃ اولی لان الزکاۃ فرض والاضحیۃ واجبۃ والفرض فوق الواجب (بدائع ص ۶۴ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۹۰ھ

اونٹ میں سات شرکاء سے زیادہ ہوگئے تو کسی کی قربانی بھی نہ ہوگی :

سوال : کیا اونٹ کی قربانی میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟ اگر سات سے زیادہ شریک ہوگئے تو کیا ان کی قربانی صحیح ہو جائے گی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہوگئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۹۰ھ

قبل التقسیم گوشت صدقہ کرنا جائز ہے :

سوال : قبل التقسیم مشترک گوشت کا فقراء پر صدقہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا ورغبت یکجا ہی فقراء واحباء میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھلانا چاہیں تو جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قولہ ویقسم اللحم) انظر ھل

ھذہ القسمۃ متعینۃ اولا حتی لو اشتری لنفسہ ولزوجتہ واولادہ الکبار بدنۃ ولم یقسموھا تجزیھم اولا والظاھر انھا لا تشترط لان المقصود منھا الاراقۃ وقد حصلت (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۰ ھ

ایام اضحیہ ختم ہونے سے پہلے مال ہبہ کر دیا تو قربانی واجب نہیں:

سوال: ہندہ کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر قربانی واجب ہے، اگر ہندہ اپنا سارا مال شوہر کو دیدے تو اس پر قربانی واجب رہے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر قربانی کے ایام ختم ہونے سے پہلے ہندہ نے اتنا مال شوہر کو ہبہ کر دیا کہ ہندہ کے پاس بقدر نصاب مال نہ رہا تو اس پر قربانی واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ الی آخر ایامہ) والاصل ان ما وجب کذلک یتعین الجزء الذی ادی فیہ للوجوب او آخر الوقت کما فی الصلوۃ وھو الصحیح وعلیہ یتخرج ما اذا صار اھلا للوجوب فی آخرہ بأن اسلم واعتق او ایسر او اقام تلزمہ لا ان ارتد او اعسر او سافر فی آخرہ (رد المحتار ص۲۰۱ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذیقعدہ سنہ ۹۱ ھ

وجوب قربانی کا نصاب:

سوال: وجوب قربانی کا نصاب کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

۸۷٫۴۷۹ گرام سونا یا ۶۱۲٫۳۵ گرام چاندی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر نقدی یا مال تجارت یا ضرورت سے زائد سامان یا ان پانچوں یا ان میں سے بعض ہو تو قربانی واجب ہے۔

تین جوڑوں سے زائد لباس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں، اس لئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وشرائطھا الاسلام والاقامۃ والیسار الذی یتعلق بہ وجوب صدقۃ الفطر۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ والیسار الخ) بأن ملک مأتی درھم او عرضا یساویھا غیر مسکنہ وثیاب اللبس ومتاع یحتاجہ الی ان یذبح الاضحیۃ (الی قولہ) وصاحب الثیاب الاربعۃ لو ساوی الرابع نصابا غنی وثلاثۃ فلا لان احدھا للبذلۃ والآخر للمھنۃ والثالث للجمع والوفد والاعیاد (رد المحتار ص ۲۱۹ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

غرۃ ذی الحجہ سنہ ۹۲ ھ

مال غیر سے پلے ہوئے جانور کی قربانی:

سوال: زید نے ایک گائے خرید کر بازار میں چھوڑ دی، یہ گائے دوسرے لوگوں کا مال کھاتی پھرتی ہے اور نقصان کرتی ہے، کیا ایسے جانور کو مالک سے خرید کر قربانی کرنا جائز ہے اور قربانی ادا ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گائے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، لہٰذا اس گائے کی قربانی جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

غرۃ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ ھ

شیعہ کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی:

سوال: قربانی میں اہل سنت کے ساتھ شیعہ شریک ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ کافر ہیں، اگر کسی جانور میں اس کا حصہ رکھ لیا گیا تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ ھ

مشرک کی شرکت سے کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی:

سوال: اضحیہ کے شرکاء میں سے ایک شریک بریلوی ہے، جس کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم غیب جانتے ہیں اور ہر جگہ حاضر وناظر ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں، نفع ونقصان پہنچا سکتے ہیں، بیماری اور صحت، عزت وذلت اور اولاد ان کے اختیار میں ہے، اسی بناء پر وہ قبور اولیاء پر اپنی حاجات پوری کرنے کے لئے منتیں مانتا ہے اور نذریں اور چڑھاوے پیش کرتا ہے، کیا ایسا شخص اضحیہ میں شریک ہو جائے تو دوسرے شرکاء کی قربانی ہو جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسا شخص مشرک ہے، اس کے ساتھ اضحیہ میں شرکت جائز نہیں، جو لوگ اس کے ساتھ شریک ہونگے ان میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ذی القعدۃ سنہ ۹۹ھ

رات میں قربانی کرنا:

سوال: کیا رات میں قربانی کرنا بلا کراہت جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دسویں اور تیرہویں رات کو جائز نہیں، گیارہویں اور بارہویں رات کو جائز ہے، مگر رات میں رگیں نہ کٹنے یا ہاتھ کٹنے یا اضحیہ کے آرام میں خلل کے اندیشے سے ذبح کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ تنزیہا الذبح لیلا لاحتمال الغلط۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ تنزیہا) بحث من المصنف حیث قال قلت الظاہر ان ہذہ الکراہۃ للتنزیہ ومرجعہا الی خلاف الاولی اذ احتمال الغلط لا یصلح دلیلا علی کراہۃ التحریم اھ

اقول وھو مصرح بہ فی ذبائح البدائع (قولہ لیلا) ای فی اللیلتین المتوسطتین لا الاولی ولا الرابعۃ اذ لا تصح فیہما الاضحیۃ اصلا کما ھو الظاہر ونبہ علیہ فی النہایۃ ومع ھذا اخفی علی البعض (رد المحتار ص۲۰۳ ج ۵)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (فمنہا) ان المستحب ان یکون الذبح بالنہار ویکرہ باللیل والاصل فیہا ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن الاضحی لیلا وعن الحصاد لیلا وھو کراہۃ تنزیہ ومعنی الکراہۃ یحتمل ان یکون لوجوہ احدہا ان اللیل وقت امن وسکون وراحۃ فایصال الالم فی وقت الراحۃ یکون اشد والثانی انہ لا یأمن من ان یخطیٔ فیقطع یدہ ولہذا کرہ الحصاد باللیل والثالث ان العروق المشروطۃ فی الذبح لا تتبین فی اللیل فربما لا یستوفی قطعہا (بدائع الصنائع ص۸۰ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ رمضان سنہ ۹۲ھ

ذبح سے قبل عیب پیدا ہوگیا :

سوال : ایک شخص پر قربانی واجب نہ تھی اس نے قربانی کے لئے بیل خریدا، بازار سے لانے کے بعد بیل بیٹھ گیا، اٹھتا نہیں، اس نے بیل کو ذبح کر کے گوشت فروخت کر دیا، کیا اس پر دوسرا جانور خرید کر قربانی کرنا ضروری ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس میں اختلاف ہے، وجوب وعدم وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایۃ ہیں الاول احوط والثانی اوسع، بسہولت ہو سکے تو دوسرے جانور کی قربانی کرے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۸ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

غنی نے جانور خریدا اور ایام نحر میں فقیر ہوگیا :

سوال : زید مالدار تھا، اس نے چھ ماہ پہلے قربانی کی نیت سے جانور خریدا، پھر زید مسکین ہوگیا تو کیا اس جانور کی قربانی زید پر واجب ہے یا مستحب؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

واجب نہیں۔

قال العلامۃ التمرتاشی رحمہ اللہ تعالیٰ: والمعتبر اٰخر وقتها للفقیر وضده والولادۃ والموت فلو کان غنیا فی اوّل الایام فقیرا فی اٰخرها لا تجب علیه وان ولد فی الیوم الاٰخر تجب علیه وان مات فیه لا تجب علیه۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله والولادۃ) ای علی القول بوجوبها فی مال الصغیر او الاب وهو خلاف المعتمد کما مر (ردالمحتار ص۲۰۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۵ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

مجنون جانور کی قربانی جائز ہے :

سوال : جس جانور کو کبھی کبھی مرگی کا دورہ پڑتا ہے، ویسے جانور موٹا تازہ ہے اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضحی بالجماء والخصی والثولاء ای المجنونۃ (رد المحتار ص۲۰۵ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۷ ذی القعدۃ سنہ ۹۷ھ

مقروض پر قربانی واجب ہے:

سوال: زید نے سعودی عرب جانے کے لئے اپنے گھر سمیت تمام سامان فروخت کرکے پانچ ہزار روپے عمرو کو دیئے، عمرو زید کو سعودی عرب نہ بھیج سکا اور خود چلا گیا اور وہاں سے خط لکھا کہ عید الاضحیٰ کے بعد تمام رقم روانہ کردوں گا، دریافت یہ کرنا ہے کہ زید پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ دین قوی ہے جس پر بالاتفاق زکوٰۃ فرض ہے، لہٰذا قربانی بطریق اولیٰ واجب ہے۔ البتہ اگر قربانی کے لئے نہ نقد رقم ہے اور نہ ضرورت سے زائد اتنا سامان ہے جسے فروخت کرکے قربانی کرسکے تو قربانی واجب نہ ہوگی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: لہ مال کثیر غائب فی ید مضاربہ او شریکہ ومعہ من الحجرین او متاع البیت ما یضحی بہ تلزم (رد المحتار ص۱۹۸ ج ۵)

وفی الھندیۃ عن البدائع: ولو کان علیہ دین بحیث لو صرف فیہ نقص نصابہ لا تجب وکذا لو کان لہ مال غائب لا یصل الیہ فی ایامہ (عالمگیریۃ ص۲۹۲ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجۃ سنہ ۹۵ھ

دین مہر پر قربانی واجب نہیں:

سوال: زینب نصاب کی مالکہ نہیں ہے مگر اس کا دو ہزار روپے مہر شوہر کے ذمہ ہے کیا زینب پر دو ہزار روپے وصول ہونے سے پہلے قربانی واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) مہر معجل ہو اور شوہر مالدار ہو۔
(۲) مہر معجل ہو اور شوہر مسکین ہو۔
(۳) مہر مؤجل ہو، شوہر خواہ غنی ہو یا فقیر۔

پہلی صورت میں قربانی واجب ہے، دوسری اور تیسری صورت میں واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ والیسار الخ) والمرأۃ موسرۃ بالمعجل لو الزوج ملیا و بالمؤجل لا (رد المحتار ص۱۹۸ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجہ سنہ ۹۵ھ

جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے:

سوال: قربانی کا جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ زید کہتا ہے کہ جائز نہیں کیونکہ قربانی کرنے کے بعد موت آجائے اور وارث قرض ادا کرنے سے انکار کردے تو کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جانور ادھار خرید کر قربانی کرنا جائز ہے، قرض اس کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا، وارث انکار کرے تو دائن اپنا حق جس طرح بھی ممکن ہو لے سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجۃ سنہ ۹۵ھ

گھسے ہوئے دانتوں والے جانور کی قربانی:

سوال: جس جانور کے دانت گھس گھس کر مسوڑھوں سے جا ملے، ایسے جانور کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دانتوں سے مقصد گھاس کھانے پر قدرت ہے، اس لئے اگر دانت بالکل گھس گئے ہوں تو قربانی جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالھتماء التی لا اسنان لھا ویکفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف بہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وقیل ما تعتلف بہ) ھو وما قبلہ روایتان حکاھما فی الھدایۃ عن الثانی وجزم فی الخانیۃ بالثانیۃ وقال

قبلہ والتی لا اسنان لھا وھی تعتلف اولا تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص۲۰۶ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۹۶ھ

دانتوں میں جواز اضحیہ کا معیار:

سوال: قربانی کے جانور کے اکثر دانتوں کا موجود ہونا ضروری ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ اکثر سے مراد سامنے والے آٹھ دانتوں میں سے اکثر ہیں (جیسا کہ گائے بیل وغیرہ کے صرف نیچے والے مسوڑھے ہیں آٹھ دانت ہوتے ہیں اوپر نہیں ہوتے) یا کل دانتوں میں سے اکثر مراد ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اکثر کا اعتبار نہیں، بلکہ معیار یہ ہے کہ جانور گھاس کھا سکتا ہو تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں، کیونکہ دانتوں سے مقصود یہی ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا بالھتماء التی لا اسنان لھا ویکفی بقاء الاکثر وقیل ما تعتلف بہ۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وقیل ما تعتلف بہ) ھو وما قبلہ روایتان حکاھما فی الھدایۃ عن الثانی وجزم فی الخانیۃ بالثانیۃ وقال قبلہ والتی لا اسنان لھا وھی تعتلف او لا تعتلف لا تجوز (رد المحتار ص۲۰۶ ج ۵)

وقال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: واما الھتماء وھی التی لا اسنان لھا فان کانت ترعی وتعتلف جازت والا فلا وذکر فی المنتقی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ ان کان لا یمنعھا عن الاعتلاف تجزیہ وان کان یمنعھا عن الاعتلاف الا ان یصب فی جوفھا صبا لم تجزیہ (بدائع الصنائع ص۷۵ ج ۵)

وقال فی الھندیۃ: واما الھتماء وھی التی لا اسنان لھا فان کانت ترعی وتعتلف جازت والا فلا کذا فی البدائع (عالمگیریۃ ص۲۹۸ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ محرم سنہ ۹۹ھ

قربانی کے جانور کو کام میں لانا:

سوال: کسی نے قربانی کے لئے بیل خریدا، اب اس سے ہل جوتنا یا اجرت پر دینا

جائز ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

جواز و عدم جواز دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، الاول اوسع وایسر والثانی احوط واشہر۔

اس قول ثانی کے مطابق کسی نے ہل جوتنے میں بیل کو استعمال کیا تو اس سے قیمت میں جو کمی آئی اس کا اندازہ کرکے صدقہ کرنا واجب ہے اور اجرت پر دینے کی صورت میں اُجرت کا تصدق واجب ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یرکبھا ولا یحمل علیھا شیئا ولا یؤجرھا فان فعل تصدق بالاجرۃ حاوی الفتاوی لانہ التزم اقامۃ القربۃ بجمیع اجزائھا۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فان جزہ تصدق بہ الی قولہ حاوی الفتاوی) یوجد فی بعض النسخ قولہ فان فعل تصدق بالاجرۃ ای فیما لو أجرھا واما اذا رکبھا او حمل علیھا تصدق بما نقصتہ کما فی الخلاصۃ۔

(رد المحتار ص۲۰۹ ج۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۹۶ھ

عیب مانع تضحیہ کی تفصیل:

سوال: جانور کے کان، پاؤں، دُم اور آنکھ میں کس قدر عیب پیدا ہو جائے تو قربانی درست نہیں، اس کا معیار کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کان یا دُم کا نصف یا اس سے زائد حصہ کٹا ہوا ہو تو قربانی جائز نہیں۔

جس پاؤں میں عیب ہے اگر وہ زمین پر ٹیک کر کچھ سہارا لیکر چلتا ہے تو قربانی جائز ہے ورنہ نہیں۔

آنکھ کی روشنی نصف یا اس سے کم باقی رہ گئی ہو تو قربانی جائز نہیں۔

اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو دو تین دن بھوکا رکھ کر پھر عیب دار آنکھ کو باندھ کر دُور سے چارا دکھاتے ہوئے قریب لائیں، جہاں سے جانور کو نظر آجائے

وہاں نشان کردیں، پھر صحیح آنکھ کو باندھ کر یہی عمل دہرائیں، پھر دونوں مسافتوں کی نسبت معلوم کریں، اگر فرق نصف یا اس سے زائد ہے تو قربانی جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا بالعمیاء والعوراء والعجفاء المهزولة لامخ فی عظامها والعرجاء التی لا تمشی الی المنسك ای المذبح والمریضة البین مرضها ومقطوع اکثر الاذن او الذنب او العین ای التی ذهب اکثر نور عینها فاطلق القطع علی الذهاب مجازا وانما یعرف بتقریب العلف۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله والعرجاء) ای التی لا یمکنها المشی برجلها العرجاء انما تمشی بثلاث قوائم حتی لو کانت تضع الرابعة علی الارض وتستعین بها جاز عنایة (قوله الی المنسك) بکسر السین والقیاس الفتح (قوله ومقطوع اکثر الاذن الخ) فی البدائع لو ذهب بعض الاذن او الالیة او الذنب او العین ذکر فی الجامع الصغیر ان کان کثیرا یمنع وان یسیرا لا یمنع واختلف اصحابنا فی الفاصل بین القلیل والکثیر فعن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اربع روایات روی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنه فی الاصل والجامع الصغیر ان المانع ذهاب اکثر من الثلث وعنه انه الثلث وعنه انه الربع وعنه ان یکون الذاهب اقل من الباقی او مثله اھ بالمعنی والاولیٰ هی ظاهر الروایة وصححها فی الخانیة حیث قال والصحیح ان الثلث وما دونه قلیل وما زاد علیه کثیر وعلیه الفتویٰ اھ ومشی علیها فی مختصر الوقایة والاصلاح والرابعة هی قولهما قال فی الهدایة وقالا اذا بقی الاکثر من النصف اجزأه وهو اختیار الفقیه ابی اللیث وقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اخبرت بقولی ابا حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ فقال قولی هو قولك قیل هو رجوع منه الی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وقیل معناه قولی قریب من قولك وفی کون النصف مانعا روایتان عنهما اھ وفی البزازیة وظاهر مذهبهما ان النصف کثیر اھ وفی غایة البیان ووجه الروایة الرابعة وهی قولهما والیها رجع الامام ان الکثیر من کل شیء اکثره وفی النصف تعارض الجانبان اھ ای فقال بعدم الجواز احتیاطا بدائع وبه ظهر ان ما فی المتن کالهدایة والکنز والملتقی هو الرابعة وعلیها الفتویٰ کما یذکره الشارح عن المجتبی وکأنهم اختاروها لان المتبادر من قول الامام السابق

ھو الرجوع عما ھو ظاھر الروایۃ عنہ الی قولھما واللہ تعالی اعلم (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵)
واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۸ محرم سنہ ۹۸ھ

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں:

سوال: دُنبے کی چکتی کے نیچے ایک چھوٹی سی دُم لگی رہتی ہے، یہ دُم اگر ٹوٹ جائے تو اس کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

دُنبے کی دُم کا اعتبار نہیں، لہٰذا پوری دُم کٹی ہوئی ہو تو بھی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا التی لا الیۃ لھا خلقۃ مجتبی۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ولا التی لا الیۃ لھا خلقۃ) الشاۃ اذا لم یکن لھا اذن ولا ذنب خلقۃ قال محمد رحمہ اللہ تعالی لا یکون ھذا ولو کان لا یجوز وذکر فی الاصل عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجوز خانیۃ ثم قال وان کان لھا الیۃ صغیرۃ مثل الذنب خلقۃ جاز اما علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فظاھر لان عندہ لو لم یکن لھا اذن اصلا ولا الیۃ جاز واما علی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ صغیرۃ الاذنین جائزۃ وان لم یکن الیۃ ولا اذن خلقۃ لا یجوز (رد المحتار ص۲۰۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۹ محرم سنہ ۹۸ھ

ہنجیر والی گائے کی قربانی:

سوال: ایک گائے کو ہنجیر ہے جیسے رسولی ہوتی ہے، یہ گردن، سر یا بدن کے کسی حصہ پر بھی ہو سکتی ہے، اس سے گائے کے عمل اور دودھ وغیرہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ تاجروں کے ہاں اس کی قیمت کم ہوتی ہے، کیا ایسی گائے کی قربانی کی جا سکتی ہے؟
بینوا توجروا

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر اس سے گائے کی صحت متاثر نہیں ہوتی تو جائز ہے، مگر خلاف اولیٰ ہے اور اگر اس کی وجہ سے گائے کمزور اور لاغر ہو گئی ہے تو جائز نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویضحی بالجماء (الیٰ قولہ) والجرباء السمینۃ فلو مھزولۃ لم یجز لان الجرب فی اللحم نقص۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فلو مھزولۃ الخ) قال فی الخانیۃ وتجوز بالثولاء والجرباء السمینتین فلو مھزولتین لا تنقی لا یجوز اذا ذھب مخ عظمھا فان کانت مھزولۃ فیھا بعض الشحم جاز یروی ذلک عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اھ وقولہ لا تنقی ماخوذ من النقی بکسر النون واسکان القاف ھو المخ ای لا مخ لھا وھذا یکون من شدۃ الھزال فتنبہ قال القھستانی و اعلم ان الکل لا یخلو عن عیب والمستحب ان یکون سلیما عن العیوب الظاھرۃ فما جوز ھھنا جوز مع الکراھۃ کما فی المضمرات (رد المحتار ص ۲۰۵ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۳ صفر سنہ ۹۸ھ

شریک اضحیہ کو ذبح کی اجرت لینا جائز نہیں:

سوال: قربانی کے سات حصہ داروں میں سے ایک دو حصہ داروں کو جانور ذبح کرنے اور گوشت وغیرہ بنانے کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ مظفر نگر کے علماء میں اختلاف ہو رہا ہے، آپ غور فرما کر جواب تحریر فرمائیں، اگر ناجائز ہے تو کس دلیل سے ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

قربانی میں شریک کو ذبح کی اجرت لینا دو وجہ سے ناجائز ہے:

(۱) ذبح کرنا خود اس پر واجب ہے، اصالۃً یا نیابۃً اور واجب علی التعیین پر اجرت لینا ناجائز ہے۔

(۲) فعل مشترک کی اجرت کا استحقاق نہیں۔

ذبح کے بعد چمڑا اُتارنے اور گوشت بنانے کی اُجرت صرف دوسری وجہ سے ناجائز ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو استأجرہ لحمل طعام مشترک بینھما فلا اجر لہ لانہ لا یعمل شیئا لشریکہ الا ویقع بعضہ لنفسہ فلا یستحق الاجر۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ لانہ لا یعمل الخ) فان قیل

عدم استحقاقہ للاجر علی فعل نفسہ لا یستلزم عدمہ بالنسبۃ الی ما وقع لغیرہ فالجواب انہ عامل لنفسہ فقط لانہ الاصل وعملہ لغیرہ مبنی علی امر مخالف للقیاس فاعتبر الاول ولانہ ما من جزء یحملہ الا وھو شریک فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ لانہ یمنع تسلیم العمل الی غیرہ فلا اجر عنایۃ وتبیین ملخصا (رد المحتار ص۳۸ ج ۵)

وقال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ وعملہ لغیرہ مبنی علی امر مخالف للقیاس الخ) للحاجۃ وھی تندفع بجعلہ عاملا لنفسہ لحصول مقصود المستأجر عنایۃ (التحریر المختار ص۲۶۷ ج ۲) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

مسافر قربانی کے بعد مقیم ہوگیا:

سوال: ایک شخص نے عید کے روز مسافت سفر پر جاکر قربانی کردی، پھر ۱۲ ذی الحجہ کے غروب سے قبل وطن واپس آگیا تو اس پر دوبارہ قربانی واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی وہی قربانی صحیح ہوگئی، سفر سے واپسی پر دوسری قربانی واجب نہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ والاقامۃ) فالمسافر لا تجب علیہ وان تطوع بھا اجزأتہ عنہا (رد المحتار ص۱۹۸ ج ۵)

وقال ایضا تحت (قولہ الی اٰخر ایامہ) ولو ضحی الفقیر ثم ایسر فی اٰخرہ علیہ الاعادۃ فی الصحیح لانہ تبین ان الاولی تطوع بدائع ملخصا لکن فی البزازیۃ وغیرھا ان المتأخرین قالوا لا تلزمہ الاعادۃ وبہ نأخذ (رد المحتار ص۲۰۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ محرم سنہ ۹۹ھ

ایام اضحیہ میں مقیم مسافر ہوگیا یا مسافر مقیم ہوگیا:

سوال: اگر کوئی شخص عید الاضحیٰ کا دن شروع ہونے کے بعد سفر پر چلا گیا یا کوئی مسافر بارہ ذی الحجہ کے غروب سے قبل وطن آگیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

وجوب قربانی میں آخر وقت کا اعتبار ہے، لہذا پہلی صورت میں قربانی واجب نہیں دوسری صورت میں واجب ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ الی اٰخر ایامہ) دخل فیھا اللیل وان کرہ کما یأتی وافاد ان الوجوب موسع فی جملۃ الوقت غیر عین والاصل ان ما وجب کذلک یتعین الجزء الذی ادی فیہ للوجوب او اٰخر الوقت کما فی الصلوۃ وھو الصحیح وعلیہ یتخرج ما اذا صار اھلا للوجوب فی اٰخرہ بأن اسلم او اعتق او ایسر او اقام تلزمہ لا ان ارتد او اعسر او سافر فی اٰخرہ۔

(رد المحتار ص ۲۰۱ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۴ محرم سنہ ۹۹ھ

قربانی کی عمر میں دو دانت ہونا ضروری نہیں:

سوال: کبھی بکری کی عمر ایک سال اور گائے کی دو سال ہو جاتی ہے مگر دانت ظاہر نہیں ہوتے، کیا ان کی قربانی جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عمر پوری ہونے کا اطمینان ہو تو جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۶ محرم سنہ ۹۹ھ

قربانی کے گوشت سے پہلے کھانا پینا:

سوال: جس شخص کا قربانی کرنے کا ارادہ ہے اس کے لئے قربانی کا گوشت کھانے سے پہلے چائے وغیرہ پینا درست ہے یا نہیں؟ جس کا قربانی کرنے کا ارادہ نہیں ہے اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قربانی کرنیکا ارادہ ہو یا نہو بہرحال قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے۔ چائے بھی نہ پیئے، کیونکہ چائے میں دودھ اور شکر کی وجہ سے غذائیت ہے۔ یہ حکم صرف مستحب ہے، اس کے خلاف کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وندب تأخیر اکلہ عنھا وان لم

یضحی فی الاصح ولو اکل لم یکرہ ای تحریما۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ فی الاصح) وقیل لا یستحب التاخیر فی حق من لم یضح بحر (قولہ لم یکرہ) قال فی البحر وھو مستحب ولا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراھۃ اذ لابد لھا من دلیل خاص (رد المحتار ص۲۵۶ ج ۱۴)

وقال فی الھندیۃ: وفی الکبری الاکل قبل الصلوۃ یوم الاضحی ھل ھو مکروہ فیہ روایتان والمختار انہ لا یکرہ لکن یستحب لہ ان لا یفعل کذا فی التتارخانیۃ، ویستحب ان یکون اول تناولہم من لحوم الاضاحی التی ھی ضیافۃ اللہ کذا فی العینی شرح الھدایۃ (عالمگیریۃ ص۱۵۰ ج ۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۹ محرم سنہ ۹۹ھ

اضحیہ سے ابتداء طعام دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے:

سوال: اگر قربانی گیارہ یا بارہ تاریخ کو کی جائے تو قربانی کرنے والا قربانی کے گوشت سے پہلے کچھ نہ کھائے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ حکم صرف دسویں تاریخ کے ساتھ خاص ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۸ محرم سنہ ۱۴۰۱ھ

بانجھ جانور کی قربانی جائز ہے:

سوال: جو جانور ابتداء ہی سے بانجھ ہو اسکی قربانی شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ایک عالم کہتے ہیں کہ جائز نہیں، اس لئے بحوالہ کتب جواب مطلوب ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بانجھ جانور کی قربانی کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں اور نہ ہی ایسا کوئی جزئیہ نظر سے گزرا ہے بلکہ وجوہ ذیل کی بناء پر اس کا جواز ثابت ہوتا ہے:

① بانجھ جانور کے گوشت میں کوئی نقص نہیں ہوتا بلکہ نسبۃً اس کا گوشت بہتر ہوتا ہے، اس لئے اس کی قربانی افضل ہونا چاہیئے، کما قالوا فی الخصی۔

② خصی جانور کی قوت تولید بالکل ختم ہونے کے باوجود اس کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے قیاساً علیہ بانجھ کی قربانی بھی جائز بلکہ افضل ہونا چاہیئے، دونوں میں عدم قوت تولید کا

عیب موجود ہے۔

③ کبر سنی کی وجہ سے قوت تولید نہ رہی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ ولا تأکل غیرھا) بعنوان (تتمۃ) تجوز التضحیۃ بالمجبوب العاجز عن الجماع والتی بھا سعال والعاجزۃ عن الولادۃ لکبر سنھا (رد المحتار ص۲۰۷ ج۵)

④ خنثی کی قربانی کے عدم جواز کی وجہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کا گوشت گلتا نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر گوشت نہ گلنے کا عیب نہ ہوتا تو خنثی کی قربانی جائز ہوتی اور خنثی کی بنسبت بانجھ پن اہون ہے، اس لئے اس کی قربانی بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

⑤ اصل اباحت ہے، لہٰذا جب تک عدم جواز کا کوئی صریح جزئیہ نہ ملے اباحت کا حکم لگایا جائے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۱۳ر صفر سنہ ۹۹ھ

اضحیہ کی کھال کھانا جائز ہے:

سوال: اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟ یہ شبہہ اس لئے ہوا کہ تنویر الابصار میں ہے:

ویتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال وجراب او یبدلھا بما ینتفع بہ لا بمستھلک کخل ولحم۔

لیکن عالمگیریہ میں تبدیل کی تفسیر اشتراء سے کی ہے۔

نیز بزازیہ ص۲۹۴ ج۶ میں بھی اشتراء سے کی ہے جس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

خانیہ ص۳۵۴ ج۳ سے بھی جواز کی طرف اشارہ کیا ہے، حیث قال:

لا بأس بأن ینتفع باھاب الاضحیۃ او یشتری بھا الغربال والمنخل۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اس لئے کھانا جائز ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۶ر ذی الحجہ سنہ ۹۹ھ

دونوں کانوں کا مقطوعہ حصہ شمار ہوگا:

سوال: اگر بکری یا دُنبے کے دونوں کانوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ دونوں کا مجموعہ ثلث سے زیادہ بن جاتا ہو مگر ہر کان کا مقطوع حصہ ثلث سے کم ہو تو اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دونوں کا اتنا حصہ کٹا ہوا ہو کہ مجموعہ نصف یا اس سے زائد ہو جائے تو قربانی کرنا خلاف احتیاط ہے۔ اگر کسی نے کردی تو ہو جائے گی۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: فی البزازیۃ وھل تجمع الخروق فی اذنی الاضحیۃ اختلفوا فیہ قلت وقدم الشارح فی باب المسح علی الخفین انہ ینبغی الجمع احتیاطا (رد المحتار ص ۲۰۶ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۷ ذی القعدۃ سنہ ۱۴۰۰ھ

ضأن غیر ذات الیۃ کو شامل ہے:

سوال: جناب نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ لفظ "ضأن" ذات الیۃ اور غیر ذات الیہ دونوں کو شامل ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ذو ستۃ اشھر من الضأن" کے تحت لکھا ہے: "ھو ما لہ الیۃ" لہٰذا کوئی ایسا جزئیہ جو "ما لہ الیۃ" کو مرجوح قرار دیتا ہو یا تخصیص یا تطبیق کی کوئی صورت ہوسکتی ہو تو تحریر فرما کر تشفی فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

"ضأن" ذات الیۃ وغیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے، بعض کتب میں جو ضأن کی تعریف "ذات الیۃ" مذکور ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ تعریف بالنوع الاغلب ہے، اس لئے کہ عرب میں زیادہ تر یہی نوع ہے، اس پر مندرجۂ ذیل دلائل ہیں:

① قرآن میں ازواج ثمانیہ کا ذکر ہے جن کی تفصیل یوں بیان فرمائی ہے:

من الضأن اثنین ومن المعز اثنین۔

ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین۔

اس میں "ضأن" ذات الیۃ وغیر ذات الیۃ دونوں کو شامل ہے۔

(۲) قال ابن منظور الافریقی: الضأن من الغنم ذو الصوف و یوصف بہ فیقال کبش ضائن والانثی ضائنۃ والضأن خلاف الماعز (لسان العرب ص۲۵۱ ج ۱۳)

اس میں ضائن کے عموم پر دو دلائل ہیں:

(۱) ذو الصوف (۲) خلاف الماعز

مدعیان تخصیص کے ذمہ اس کا اثبات ہے کہ غیر ذات الیۃ اگر "ضأن" میں داخل نہیں تو لغت عرب میں اس کے لئے کون سا لفظ موضوع ہے؟ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۴ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۳ھ

ایک جگہ نماز عید ہو جائے تو سب کے لئے قربانی جائز ہے:

سوال: شہر میں متعدد مقامات پر عید کی نماز ہوتی ہے، کہیں مسجد میں ہوتی ہے کہیں عیدگاہ میں اور اوقات مختلف ہوتے ہیں، تو قربانی کرنے کے لئے ہر علاقے والے اپنے اپنے علاقے میں عید کی نماز ختم ہونے کا انتظار کریں یا کسی ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے؟

نیز مسجد کی نماز کا اعتبار ہوگا یا عیدگاہ کی؟

نیز معذور جو عید کی نماز کے لئے نہیں جا سکتا اس میں اور تندرست میں کوئی فرق ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب کے لئے قربانی کرنا جائز ہے، خواہ مسجد میں ہو یا عیدگاہ میں۔

معذور و تندرست میں کوئی فرق نہیں۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: واول وقتھا بعد الصلوۃ ان ذبح فی مصر ای بعد اسبق صلاۃ عید ولو قبل الخطبۃ لکن بعدھا احب۔

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ بعد اسبق صلوۃ عید) ولو ضحی بعد ما صلی اھل المسجد ولم یصل اھل الجبانۃ اجزأہ استحسانا لانھا صلوۃ معتبرۃ حتی لو اکتفوا بھا اجزأتہم وکذا عکسہ ھدایۃ (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۰۳ھ

اضحیہ منذورہ سے جواز اکل کی تحقیق :

سوال : بدائع ص۸۰ ج ۵ کی اس عبارت پر اشکال ہورہا ہے :

وجملۃ الکلام فیہ ان الدماء انواع ثلاثۃ نوع یجوز لصاحبہ ان یأکل منہ بالاجماع ونوع لایجوز لہ ان یأکل منہ بالاجماع ونوع اختلف فیہ فالاول دم الاضحیۃ نفلا او واجبا منذورا کان او واجبا مبتدأ۔

شبہہ یہ ہورہا ہے کہ نوع اول جس کا اکل بالاجماع جائز ہے، اس میں اضحیہ منذورہ کو بھی شامل فرمایا گیا ہے، حالانکہ اضحیہ منذورہ سے کھانا ناذر کے لئے جائز نہیں، فہم ناقص میں یہ بات آئی تھی کہ اس سے وہ نذر مراد ہو جو غنی نے ایام نحر میں مانی ہو اور اس کا قصد اخبار ہو تو اس منذورہ کا کھانا جائز ہوگا، کیا یہ صحیح ہے؟

والدلیل علی ما فہمت ما فی الشامیۃ ان الموسر اذا نذر فی ایام النحر و قصد الاخبار لم یکن ذلک منہ نذرا حقیقۃ وان الشاۃ علیہ بایجاب الشرع (ص۲۷۹ ج ۵)

وفیہ فی الصفحۃ الاٰتیۃ تحت قول الدر المختار (قولہ ولا یأکل الناذر منہا) ای نذرا علی حقیقتہ کما علمت (ص۲۸۰ ج ۵) بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مراجعۂ کتب سے ثابت ہوا کہ اضحیہ منذورہ سے ناذر کو کھانا حلال ہے اور نذر ذبح میں حلال نہیں۔

(۱) قال الامام ابوبکر الجصاص رحمہ اللہ تعالی المتوفی سنہ۳۷۰ھ :

وروی نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کان یفتی فی النسک والاضحیۃ ثلث لک ولاھلک وثلث فی جیرانک وثلث للمساکین وقال عبد الملک عن عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ مثلہ قال وکل شیء من البدن واجبا کان او تطوعا فھو بھذہ المنزلۃ الا ما کان من جزاء صید او فدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک او نذر مسمی للمساکین (احکام القرآن ص۲۴۵ ج ۳)

اس میں اضحیہ سے علی الاطلاق جواز اکل کے بعد اضحیہ منذورہ سے عدم جواز کے لئے مسمی للمساکین کی قید ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اضحیہ منذورہ میں اگر تصدق کی نیت بھی کی ہو تو اس کا تصدق واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

(۲) قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالی المتوفی سنہ ۵۹۲ھ :

ولا یبیع لحم الاضحیۃ لیتصدق بل یأکلہ او یطعم ولو ولدت الاضحیۃ یضحی بالام والولد الا انہ لا یأکل من الولد بل یتصدق بہ فان اکل منہ یتصدق بقیمۃ ما اکل والمستحب ان یتصدق بولدھا حیا ولو حلب اللبن من الاضحیۃ قبل الذبح او جز صوفھا یتصدق بھا ولا ینتفع بھا۔

وعن محمد رحمہ اللہ تعالی اذا نذر ذبح شاۃ لا یأکل منھا الناذر فان اکل کان علیہ قیمتہ (خانیۃ بھامش الهندیۃ ص ۳۵۴ ج ۳)

اس میں پہلے علی الاطلاق جواز اکل تحریر فرمایا، پھر واجب التصدق صورتوں کی تفصیل بیان فرمائی اور آخر میں امام محمد رحمہ اللہ تعالی سے نذر ذبح میں تصدق کا وجوب نقل فرمایا، اگر اضحیہ منذورہ "ولا یبیع لحم الاضحیۃ لیتصدق بھا بل یأکلہ او یطعم" کے اطلاق میں داخل نہیں بلکہ اس کا تصدق واجب ہے تو اس کا حکم کیوں نہیں لکھا؟ جبکہ واجب التصدق صورتوں کی تفصیل اور بالخصوص نذر بالذبح کا حکم بیان فرمایا ہے، اتنے بڑے امام سے ایسی فروگذاشت ہرگز قرین قیاس نہیں۔

(۳) قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالی المتوفی سنہ ۵۸۷ھ :

ان الدماء انواع ثلثۃ نوع یجوز لصاحبہا ان یأکل منہ بالاجماع ونوع لا یجوز لہ ان یأکل منہ بالاجماع ونوع اختلف فیہ فالاول دم الاضحیۃ نفلا کان او واجبا منذورا کان او واجبا مبتدأ والثانی دم الاحصار وجزاء الصید ودم الکفارۃ الواجبۃ بسبب الجنایۃ علی الاحرام کحلق الرأس ولبس المخیط والجماع بعد الوقوف بعرفۃ وغیر ذلک من الجنایات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعۃ والقران فعندنا یؤکل وعند الشافعی رحمہ اللہ تعالی لا یؤکل۔

(بدائع الصنائع ص ۸۱ ج ۵)

یہ ناقابل تاویل نص ہے کہ اضحیہ منذورہ سے جواز اکل اور نذر ذبح سے عدم جواز پر اجماع ہے۔

(۴) تمام متون میں علی الاطلاق اضحیہ سے جواز اکل تحریر ہے جو اضحیہ منذورہ کو بھی شامل ہے، اگر اضحیہ منذورہ کا حکم مختلف ہوتا تو اس کی تصریح لازم تھی، حالانکہ متون

میں سے کسی میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا، بلکہ ہدایہ اور فتح القدیر جیسی جلیل القدر شروح میں بھی کوئی ذکر نہیں، شرح وقایہ، مجمع الانہر اور شرح التنویر میں بھی نہیں۔

۵ مبسوط سرخسی کتب ظاہر الروایۃ کا مجموعہ ہے، اس میں بھی منذورہ کا الگ حکم مذکور نہیں۔

۶ بذل المجہود میں صرف امام کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق مذکور پر اکتفار فرمایا ہے۔ (بذل المجہود ص۲۶ ج ۵)

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت سہارنپوری قدس سرہ کے ہاں بھی یہی صحیح ہے۔

۷ اصول شرع کے تحت بھی یہی صحیح ہے کہ نذر ذبح میں لحم واجب التصدق ہے، نذر تضحیہ میں نہیں، البتہ نذر تضحیہ میں تصدق لحم کی نیت بھی کی ہو تو تصدق واجب ہوگا۔

نذر ذبح و نذر تضحیہ میں یہ تفریق اصولاً اس لئے لازم ہے کہ نذر تضحیہ میں اگر تصدق لحم کی نذر نہیں کی تو یہ واجب التصدق کیوں ہوا؟ وجوب تضحیہ وجوب تصدق کو مستلزم نہیں اور نذر ذبح میں فعل ذبح عبادت نہیں، اس لئے نذر ذبح تصدق لحم کو مستلزم ہے۔ ورنہ فعل عاقل کا ابطال لازم آتا ہے جو عقلاً وشرعاً کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

نذر ذبح میں نذر تصدق کا عرف ہے، اگر یہ عرف نہ بھی ہوتا تو بھی تصحیح فعل عاقل کے لئے عقلاً وشرعاً اس کو نذر تصدق قرار دیا جائے گا۔

غرضیکہ نذر ذبح کا نذر تصدق کو مستلزم ہونا تسلیم نہ کیا جائے تو یہ نذر ہی صحیح نہیں، اور استلزام تسلیم کرلیا جائے تو صحت نذر و وجوب تصدق دونوں اصول شرع کے مطابق ہیں۔

فعل ذبح عبادت نہ ہونے کے باوجود اس کی نذر صحیح ہونے میں اشکال کا جواب امداد الفتاویٰ میں یوں دیا ہے:

اس میں ورود نص کی وجہ سے اس کی صحت خلاف قیاس ہے۔

والنص ما رواہ ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ عن ثابت بن ضحاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نذر رجل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ینحر ابلا ببوانۃ فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی نذرت ان انحر ابلا ببوانۃ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم هل کان فیها وثن من اوثان الجاهلیۃ یعبد قالوا لا قال هل کان فیها عید من اعیادهم قالوا لا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوف بنذرک

فانہ لاوفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملک ابن آدم (سنن ابی داؤد ص۱۱۹ ج۲)

بندہ کی تحریر میں بیان کردہ تفریق مذکور کے تحت صحت نذر ذبح خلاف قیاس نہیں۔

(۸) اضحیہ واجبہ ابتداءً میں تصدق لحم واجب نہیں تو منذورہ میں قول وجوب سے ایجاب العبد کی ایجاب اللہ تعالیٰ پر ترجیح لازم آتی ہے۔

(۹) شراء فقیر بحکم نذر ہونے کے باوجود اس میں علی الراجح تصدق واجب نہیں، اس سے بھی منذورہ کے واجب التصدق نہ ہونے کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شروح وحواشی میں اضحیہ منذورہ کا وجوب تصدق مذکور ہے، اس کو اس پر محمول کرنا ناگزیر ہے کہ نذر تضحیہ کے ساتھ نذر تصدق بھی کی ہو کما قدمنا عن الامام الجصاص رحمہ اللہ تعالیٰ من قولہ نذر وسمی للمساکین۔

اس پر محمول نہ کرنے کی صورت میں تعارض لازم آئے گا تو ترجیح ائمہ مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ کی نصوص کو ہوگی جو درایۃً بھی مؤید ہیں، جس کی تفصیل دلیل نمبر۳ میں گزری۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، حضرت عطاء اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے اقوال تحریر کئے جا چکے ہیں۔

پھر ان اقوال کے ناقلین اور ان کے مطابق فتوی دینے والے امام جصاص، امام قاضیخان اور امام کاسانی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، جن کا تقدم زمان وجلالت شان مسلم ہے۔

وجوب تصدق کا قول سب سے پہلے آٹھویں صدی میں زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۷۴۳ھ نے فرمایا ہے، ان کے بعد بعض دوسرے شراح ومحشین نے بھی یہی لکھا ہے بعض نے زیلعی کی طرف نسبت ظاہر کی ہے بعض نے نہیں، بظاہر ان کا ماخذ بھی وہی ہے، شاید ان حضرات کو نذر ذبح سے اشتباہ ہوگیا ہے۔ والتوفیق اولی من التخطئۃ۔

بہشتی زیور کے حاشیہ میں وجوب تصدق کی دلیل میں شرح التنویر کا یہ جزئیہ نقل کیا ہے:

ولا یاکل الناذر منہا (رد المحتار ص۲۰۲ ج۵)

اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ یہ ایام قربانی گزر جانے کے بعد ذبح کرنے سے متعلق ہے جیسا کہ اس کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

شراء الفقیر قبل ایام النحر بھی موجب ہے:

سوال: شامیہ میں ہے:

ووقع فی التتارخانیۃ التعبیر بقولہ شراھا ایام النحر وظاھرہ انہ لو شراھا لھا قبلھا لا تجب ولم ارہ صریحا فلیراجع۔

ایام النحر کی قید اکثر عبارات میں نہیں ہے، آپ کا فتویٰ کیا ہے؟ کیا یہ قید معتبر ہے؟ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو جانور ایام نحر سے پہلے کسی فقیر نے خریدا ہو اس کی قربانی اس پر واجب نہ ہو، اس کا تبدیل کرنا جائز ہو۔

اسی طرح غنی کے لئے بھی ان ایام سے پہلے خرید کردہ جانور کا تبدیل کرنا مکروہ نہ ہو اور کم قیمت میں بیع کی صورت میں زائد قیمت کا تصدق ذمہ میں نہ ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

تاتارخانیہ میں "ایام النحر" سے "قبل مضی ایام النحر" مراد ہے، یہ قید احترازی نہیں بلکہ قید واقعی ہے، اس سے قبل لو ترکت التضحیۃ ومضت ایامھا میں "ایام النحر" کا ذکر تھا اسی سیاق میں یہاں بھی آگیا، احتراز مقصود نہیں، اس پر مندرجۂ ذیل قرائن ہیں:

① دوسری کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں۔

② یہ جزئیہ ترک التضحیۃ ایام النحر کے بیان میں ہے، اگر یہ قید احترازی ہوتی تو شراء الفقیر کی مستقل بحث میں بھی اس کا ذکر لازماً ہوتا جو اس کا اصل موقع ہے، جبکہ وہاں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

③ نذر حقیقۃً کی صحت میں ایام نحر کی قید نہیں تو نذر دلالۃً یعنی شراء الفقیر میں اس تقیید کی کوئی وجہ معقول نہیں۔

④ خانیہ کے جزئیۂ ذیل میں قبل ایام النحر کے الفاظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایام نحر سے قبل بھی شراء الفقیر بمنزلۂ نذر ہے۔

واذا اشتری شاۃ للاضحیۃ ثم باعھا واشتری اخری فی ایام النحر (الی قولہ) وعن محمد رحمہ اللہ تعالی فی المنتقی اذا اشتری شاۃ لیضحی بھا واضمر نیۃ التضحیۃ عند الشراء تصیر اضحیۃ کما نوی فان سافر قبل ایام النحر باعھا وسقطت عنہ الاضحیۃ بالمسافرۃ واما اذا اشتری بغیر نیۃ الاضحیۃ ثم نوی الاضحیۃ

بعد الشراء لم یذکر ھذا فی ظاھر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہما اللہ تعالیٰ انہ لاتصیر اضحیۃ لو باعہا یجوز بیعہا وبہ ناخذ (خانیۃ بھامش الھندیۃ ص۳۴۶ ج ۳)

نیز اس میں یہ بھی ظاہر ہے کہ قبل ایام النحر سے قبل مضی ایام النحر مراد ہے۔

وکذا فی قولہ: اذا اشتری الغنی اضحیۃ فضلت فاشتری اخری ثم وجد الاولیٰ فی ایام النحر کان لہ ان یضحی بایتہما شاء (ص۳۴۷)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ سب جزئیات قبل مضی الایام سے متعلق ہیں قبل المجیٔ سے احتراز مقصود نہیں۔

تنبیہ: شراء الفقیر بنیۃ الاضحیۃ کے موجب تضحیہ ہونے میں اختلاف ہے، وجوب وعدم وجوب دونوں قول ہیں اور دونوں ظاہر الروایہ ہیں، والاول احوط واشھر واوفق لقاعدۃ "الاحتیاط فی باب العبادات واجب"۔ والثانی اوسع والیسر واوفق لقاعدۃ "ان النذر لاینعقد حتی یتلفظ بصیغۃ الالتزام والایجاب"۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۷ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵ھ

چرم قربانی مدعطیہ میں لگانے کے ایک حیلہ کا ابطال:

سوال: چرم قربانی سے متعلق مندرجۂ ذیل صورتوں کا کیا حکم ہے؟

① متولیان مسجد اہل محلہ سے تھوڑی قیمت میں کھالیں خرید کر بیش قیمت میں فروخت کر کے اس کے منافع مصارف مسجد میں صرف کرتے ہیں اور اہل محلہ مسجد کی نسبت سے کم قیمت میں دیتے ہیں۔

② بعض جگہ اہل محلہ مسجد کے متولی کو کھالیں مفت دیتے ہیں اور انکی نیت یہ ہوتی ہے کہ روپیہ مساجد میں صرف کیا جائے، بلکہ بعض جگہ زبان سے اسکا اظہار بھی کر دیتے ہیں۔

③ بعض جگہ مدارس کے مہتمم حضرات کو مفت دیتے ہیں اور نیت یہ ہوتی ہے کہ رقوم مدارس میں صرف ہوں گی۔

④ بعض لوگ محصلین مدرسہ کو برائے مدرسہ چندہ کہہ کر کھالیں دیتے ہیں۔

یہ روپے مساجد اور مدارس کے مصارف میں صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

چرم قربانی کسی فقیر یا غنی کی ملک میں دینا ضروری ہے، خواہ بصورت بیع یا ہبہ یا صدقہ پھر وہ شخص اسے فروخت کرے تو اس کا ثمن مالک ثانی پر واجب التصدق نہیں، صورت سوال میں مدرسہ یا مسجد کے لئے جو حیلہ تحریر ہے اس میں ایسی تملیک نہیں پائی گئی، لہٰذا مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد نے جتنے میں کھال فروخت کی اس سے بقدر ثمن شراء وضع کرنے کے بعد باقی ثمن واجب التصدق ہے، اسے صدقات واجبہ کی مد میں شامل کیا جائے اور بقدر ثمن شراء وضع کردہ رقم اصل کے تابع ہے۔

یہ حیلہ بھی صحیح نہیں کہ مہتمم مدرسہ یا متولی مسجد پہلے اپنے لئے خرید لے، پھر فروخت کر کے اس کا ثمن مد عطیہ پر صرف کرے، اس لئے کہ بیع اول فاسد واجب الرد ہے، اس میں مدرسہ یا مسجد پر خرچ کرنے کی شرط منصوص یا معروف ہے، والمعروف کالمشروط و فیہ نفع للبائع فیکون مفسدا للعقد۔

متعاقدین سخت گنہگار ہیں اور ان پر توبہ واجب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۸ھ

چرم قربانی کے تصدق میں تملیک ضروری ہے:

سوال: ایک مفتی صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ چرم قربانی مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگانا جائز ہے کیونکہ یہ بھی تو صدقہ ہی ہے، اس فتویٰ کی بناء پر ہمارے محلے کے امام صاحب لوگوں سے قربانی کی کھالیں وصول کر کے ان کی قیمت مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں لگاتے ہیں، کیا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اگر صحیح نہیں، تو جن لوگوں کو معلوم ہے کہ ہماری قربانی کی کھالوں کی قیمت تعمیر مسجد یا تعمیر مدرسہ میں لگ رہی ہے، کیا وہ بری الذمہ ہو جائیں گے، نیز ان کی قربانیوں پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

قربانی کی کھال اگر اپنے استعمال میں نہ لانا چاہے بلکہ صدقہ کرنا چاہے تو اس میں دوسرے کو مالک بنانا ضروری ہے، اگر کسی نے فروخت کر دی تو قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے اور اس میں بھی تملیک فقیر ضروری ہے، اور مسجد و مدرسہ کی تعمیر میں چونکہ تملیک نہیں پائی جاتی اس لئے جائز نہیں۔

جن لوگوں کو کھالوں کی قیمت کے غیر مصرف میں خرچ ہونے کا علم ہے ان کے ذمہ قیمت کا تصدق واجب ہے، تاہم قربانی صحیح ہوگئی۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: ویتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال وجراب وقربۃ وسفرۃ ودلو او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیا کما مرلا بمستھلک کخل ولحم ونحوہ کدراھم فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک او بدراھم تصدق بثمنہ۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ویتصدق بجلدھا وکذا بجلالھا وقلائدھا فانہ یستحب اذا اوجب بقرۃ ان یجللھا ویقلدھا واذا ذبحھا تصدق بذلک کما فی التتارخانیۃ (رد المحتار ص۲۰۹ ج ۵)

وقال ایضا: فی القنیۃ اشتری بلحمھا ماکولا فاکلہ لم یجب علیہ التصدق بقیمتہ استحسانا (رد المحتار ص۲۰۹ ج ۵)

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: الصدقۃ کالھبۃ بجامع التبرع وحینئذ لاتصح غیر مقبوضۃ (رد المحتار ص۵۲۲ ج ۴)

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی ابتداء کتاب الھبۃ: وھی تملیک العین مجانا (رد المحتار ص۵۰۸ ج ۴)

وقال فی باب المصرف تحت (قولہ ای مصرف الزکوۃ والعشر) وھو مصرف ایضا لصدقۃ الفطر والکفارۃ والنذر وغیر ذلک من الصدقات الواجبۃ کما فی القھستانی (رد المحتار ص۵۸ ج ۲)

وقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا یشتری بہ (ای بالجلد) مالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ کالخل والابازیر اعتبارا بالبیع بالدراھم والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول۔

وقال العلامۃ ابو محمد العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: (والمعنی فیہ انہ تصرف علی قصد التمول) ای المعنی فی اشتراء مالا ینتفع بہ الا بعد استھلاکہ انہ تصرف علی قصد التمول وھو قد خرج عن جھۃ التمول فاذا تمولتہ بالبیع وجب التصدق لان ھذا الثمن حصل بفعل مکروہ فیکون خبیثا فیجب التصدق (البنایۃ ص۶۳ ج ۱۱)

وقال فی حاشیۃ الھدایۃ معزیا الی الکافی: (قولہ تصدق بثمنہ) لان معنی التمول سقط عن الاضحیۃ فاذا تمولھا بالبیع انتقلت القربۃ الی بدلہ فوجب التصدق۔
(ھدایۃ ص۴۵۰ ج ۴)

وقال فی الھندیۃ: ویتصدق بجلدھا او یعمل منہ نحو غربال وجراب ولا بأس بأن یشتری بہ ما ینتفع بعینہ مع بقائہ استحسانا وذلک مثل ما ذکرنا ولا یشتری بہ ما لا ینتفع بہ الا بعد الاستھلاک نحو اللحم والطعام ولا یبیعہ بالدراھم لینفق الدراھم علی نفسہ وعیالہ واللحم بمنزلۃ الجلد فی الصحیح حتی لا یبیعہ بما لا ینتفع بہ الا بعد الاستھلاک فلو باعھا بالدراھم لیتصدق بھا جاز لانہ قربۃ کالتصدق کذا فی التبیین (عالمگیریۃ ص۳۰۱ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۴ ربیع الاول سنہ ۱۴۱۵ھ

ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں یوم الاداء کی قیمت صدقہ کرے:

سوال: کسی شخص نے ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی تو بعد میں جو تصدق قیمت واجب ہے، اسمیں کونسی قیمت معتبر ہے؟ یوم الوجوب کی یا یوم الاداء کی؟

چونکہ ضمان اضحیہ مضمون ہونے میں مغصوب قیمی کے مثل ہے، لہٰذا جس طرح ضمان غصب میں یوم الغصب کا اعتبار ہے، یہاں بھی یوم الوجوب معتبر ہوگا۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وتجب القیمۃ فی القیمی یوم غصبہ اجماعا (رد المحتار ص۱۲۶ ج ۵)

زکوٰۃ سوائم میں یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار ہے، اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اضحیہ میں بھی یوم الاداء کی قیمت معتبر ہو۔

قال فی التنویر: وجاز دفع القیمۃ فی زکوٰۃ وعشر وخراج وفطرۃ ونذر وکفارۃ غیر الاعتاق۔

وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقالا یوم الاداء وفی السوائم یوم الاداء اجماعا وھو الاصح (رد المحتار ص۲۲ ج ۲)

ان دونوں میں سے کس پر قیاس صحیح ہے؟ ضمان غصب پر یا زکوٰۃ سوائم پر یا

ان دونوں سے اضحیہ کا حکم الگ ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

زکوۃ سوائم کی طرح یوم الاداء کی قیمت واجب ہے ۔

اشکال: زکوۃ سوائم میں حیوان سے قیمت کی طرف حکم منتقل نہیں ہوتا ، مالک جب بھی زکوۃ ادا کرے اس وقت اس کو اختیار ہے کہ حیوان دے یا اس کی قیمت ، لہذا بوقت اداء دونوں میں مساوات لازم ہے ، بخلاف اضحیہ کہ ایام نحر گزر جانے کے بعد حکم نفس حیوان سے قیمت کی طرف منتقل ہوجاتا ہے ، فصار کہلاک المغصوب بل کالاستہلاک ۔

جواب: مغصوب پر قیاس جب صحیح ہوسکتا تھا کہ اضحیہ کا جانور معین ہوتا پھر اس کے ہلاک یا استہلاک کی وجہ سے قیمت کی طرف انتقال ہوتا ، حالانکہ مسئلہ زیر بحث میں یہ صورت نہیں ، کوئی حیوان معین نہیں ، تصدق میں اختیار ہے کہ کوئی حیوان صدقہ کردے یا اس کی قیمت ، لہذا بوقت اداء لزوم مساوات ظاہر ہے ۔

البتہ اگر بذریعہ نذر معین یا بقول مشہور شراء فقیر سے حیوان متعین ہوگیا تو اس کا قیاس مغصوب پر صحیح ہے ، اسی حیوان کا زندہ کا تصدق لازم ہے اور بصورت استہلاک اس دن کی قیمت کا تصدق ۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۱۱ ذی الحجۃ سنہ ۱۴۱۱ھ

تحقیق "جعلت ہذہ الشاۃ اضحیۃ":

سوال: شامیہ میں ہے کہ جعلت ھذہ الشاۃ اضحیۃ کہنے سے اضحیۃ کی نذر منعقد ہوجاتی ہے ، اردو میں اس مضمون کی تعبیر کیسے ہوگی ؟ کیا بعینہ ان ہی الفاظ کا ترجمہ کرنے سے نذر ہوگی یا اس جیسے دوسرے الفاظ کہنے سے بھی نذر ہوجائیگی ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصّواب

انعقاد نذر کے لئے التزام کے الفاظ کہنا ضروری ہے ، اُس زمانہ میں عرف عام میں یہ الفاظ التزام کے لئے استعمال ہوتے ہونگے ، ہمارے عرف میں اس قسم کے الفاظ التزام کے لئے نہیں بولے جاتے ، اس لئے نذر نہیں ہوگی ۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۲۷ رجب سنہ ۱۴۱۵ھ

عقیقہ اور قربانی ایک جانور میں جمع کرنا:

سوال: ایک گائے میں ایک حصہ قربانی کا اور بقیہ چھ حصے عقیقہ کے رکھے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جس شخص کا قربانی کا حصہ ہے وہ اسی گائے میں عقیقہ کا حصہ نہیں رکھ سکتا، اگر رکھے گا تو اس کے سب حصے مل کر ایک ہی قربانی ہوگی عقیقہ نہیں ہوگا۔

دوسرے لوگ عقیقہ کا حصہ رکھ سکتے ہیں، وہ بھی اس طرح کہ ایک گائے میں ایک شخص کی طرف سے صرف ایک ہی عقیقہ ہو سکے گا۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وکذا لو اراد بعضھم العقیقۃ عن ولد قد ولد لہ من قبل لان ذلک جھۃ التقرب بالشکر علی نعمۃ الولد ذکرہ محمد رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص۲۰۷ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رذی قعدہ سنہ ۸۷ھ

اس مسئلہ کی تفصیل رسالہ "گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے" میں ہے۔

لڑکے کے عقیقہ کے لئے ایک بکری بھی کافی ہے:

سوال: بعض لوگ لڑکی کے عقیقہ کے لئے ایک بکری اور لڑکے کے عقیقہ کے لئے دو بکریوں کا ہونا ضروری سمجھتے ہیں، کیا مسئلہ یونہی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لڑکا ہو یا لڑکی بہرحال ایک بکری کافی ہے، البتہ لڑکے کے لئے دو کا ہونا بہتر ہے۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: وھی شاۃ تصلح للاضحیۃ تذبح للذکر والانثیٰ سواء فرق لحمھا نیئا اوطبخہ بحموضۃ اوبدونھا مع کسر عظمھا اولا واتخاذ دعوۃ اولا وبہ قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وسنھا الشافعی واحمد رحمھما اللہ تعالیٰ سنۃ مؤکدۃ شاتان عن الغلام وشاۃ عن الجاریۃ غرر الافکار ملخصا واللہ تعالیٰ اعلم (رد المحتار ص۲۱۳ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۲۰ رذی قعدہ سنہ ۸۷ھ

بالغ ہونے اور انتقال کے بعد عقیقہ کرنا:

سوال: بچہ کے بالغ ہونے یا انتقال کے بعد عقیقہ کرنا درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بالغ ہونے کے بعد درست ہے، انتقال کے بعد عقیقہ نہیں کیونکہ عقیقہ ردِ بلاء کے لئے ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۵ر محرم سنہ ۹۰ھ

ایک گائے میں اضحیہ، ولیمہ اور عقیقہ جمع کرنا:

سوال: درج ذیل تین صورتوں کا کیا حکم ہے؟

① ایک گائے میں ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا ولیمہ کا۔

② ایک شخص ولیمہ کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا عقیقہ کا۔

③ ایک شخص قربانی کا حصہ رکھتا ہے، دوسرا ولیمہ کا اور تیسرا عقیقہ کا۔

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

تینوں صورتیں جائز ہیں۔

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی تحت (قولہ وان کان شریک الستۃ نصرانیا الخ) وکذا لو اراد بعضھم العقیقۃ عن ولد قد ولد لہ من قبل لان ذلک جھۃ التقرب بالشکر علی نعمۃ الولد ذکرہ محمد رحمہ اللہ تعالی ولم یذکر الولیمۃ وینبغی ان تجوز لانھا تقام شکرا للہ تعالی علی نعمۃ النکاح ووردت بھا السنۃ فاذا قصد بھا الشکر او اقامۃ السنۃ فقد اراد القربۃ (رد المحتار ص۲۰۲ ج ۵) واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

۳۰ر جمادی الاولی سنہ ۹۹ھ

عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں توڑنا جائز ہے:

سوال: اعلاء السنن ص۱۱۵ ج ۱۷ میں عقیقہ کی ہڈی توڑنا خلاف اولی تحریر فرمایا ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے، ولم یکسر لھا عظم فیأکل ویطعم ویتصدق۔

حالانکہ کفایۃ المفتی صفحہ ۲۶۳ ج ۸ میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے ہڈیاں توڑنے کو منع کیا ہے، مگر اس ممانعت کے لئے کوئی سند نہیں، اسی طرح حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ہڈی توڑنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے، براہِ کرم اس تعارض کو رفع فرماکر تسلی بخش جواب سے نوازیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جواز وخلافِ اولیٰ میں تعارض نہیں۔

اور کفایۃ المفتی میں سند ممانعت کی نفی کی ہے، یعنی کسر عظام کو ممنوع اور ناجائز کہنے کی کوئی سند نہیں، خلاف اولیٰ کی نفی نہیں فرمائی۔

حاصل یہ کہ جن روایات میں عدم کسر کا حکم ہے وہ وجوبی نہیں بلکہ استحبابی ہے، چونکہ عوام نے اس کو واجب کا درجہ دے دیا ہے اور کسر عظام کو ناجائز اور ممنوع سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ غلط وقابل اصلاح ہے، اس لئے علماء نے اسکی تردید فرمائی ہے، حنفیہ ومالکیہ کے ہاں عدم کسر میں کوئی فضیلت نہیں، ان کے ہاں یہ حدیث غیر ثابت یا مؤول ہوگی۔

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ معزیا الی غرر الافکار: وھی شاۃ تصلح للاضحیۃ تذبح للذکر والانثیٰ سواء فرق لحمھا نیأ او طبخہ بحموضۃ او بدونھا مع کسر عظمھا اولا واتخاذ دعوۃ اولا وبہ قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار ص ۲۱۳ ج ۵)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۳ رشعبان سنہ ۱۴۱۴ھ

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق یہ ہے کہ عقیقہ ابتداء اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا، بعض حضرات نے قول امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی بعید از قیاس تاویلات کی ہیں، مذہب امام بلاشبہ یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے اس لئے کتب فقہ میں اس کے احکام کی مذکورہ تفصیلات وتقییدات سب بے معنی ہیں، بعد میں بندہ کی اس تحقیق کے مطابق اعلاء السنن میں بھی بہت مدلل ومفصل رسالہ مل گیا، تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ تتمہ میں آئے گی۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ

وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ

اور لڑتے رہو ان (کافروں) سے یہاں تک کہ نہ رہے فساد اور ہو جائے سب حکم اللہ کا

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ اُنیب

تنمیۃُ الخَیر
فی
التّضحیۃِ عَنِ الغَیر

غیر کی طرف سے قربانی کرنے کی جائز اور
ناجائز صورتوں کی تفصیل

غیر کی طرف سے قربانی کرنے کا حکم

گائے کی قربانی میں کسی غائب شخص کا حصہ اس کے امر کے بغیر شامل کرلیا تو ایسی صورت میں اسکی قربانی اور دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح اور درست ہوگی یا نہیں؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصّواب

① فی الهدایة اذا ضحی بشاۃ نفسه عن غیرہ بامر ذٰلك الغیر او بغیر امرہ لاتجوز لانه لایمکن تجویز التضحیة عن الغیر الا باثبات الملك لذٰلك الغیر فی الشاۃ ولن یثبت الملك له فی الشاۃ الا بالقبض ولم یوجد قبض الآمر ههنا لابنفسه ولا بنائبه کذا فی الذخیرۃ (عالمگیریة ص ۳۰۲ ج ۵)

② وفیها ایضا ولو ضحی ببدنة عن نفسه وعرسه واولادہ لیس هذا فی ظاهر الروایة وقال الحسن بن زیاد فی کتاب الاضحیة ان کان اولادہ صغارا جاز عنه وعنهم جمیعا فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ وان کانوا کبارا ان فعل بامرهم جاز عن الکلّ فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالیٰ وان فعل بغیر امرهم او بغیر امر بعضهم لایجوز عنه ولا عنهم فی قولهم جمیعا رحمهم الله تعالیٰ لانّ نصیب من لم یأمر صار لحما فصار الکلّ لحما وفی قول الحسن بن زیاد رحمه الله تعالیٰ اذا ضحی ببدنة عن نفسه وعن خمسة من اولادہ الصغار وعن امّ ولدہ بامرها او بغیر امرها لا تجوز عنه ولا عنهم قال ابو القاسم تجوز عن نفسه کذا فی فتاوی قاضی خان (عالمگیریة ص ۳۰۲ ج ۵)

③ وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ ولو ضحی عن اولادہ الکبار وزوجته لایجوز الا باذنهم وعن الثانی رحمه الله تعالیٰ انه یجوز استحسانا بلا اذنهم بزازیة قال فی الذخیرۃ ولعله ذهب الی انّ العادۃ اذا جرت من الاب فی کلّ سنة صار کالاذن منهم فان کان علی هذا الوجه استحسنه ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ فهو مستحسن اھ (رد المحتار ص ۲۲۲ ج ۵)

④ وقال ایضا (قوله وعن میّت) ای لو ضحی عن میّت وارثه بامرہ الزمه بالتّصدق بها وعدم الاکل منها وان تبرّع بها عنه له الاکل لانه یقع علی

ملک الذابح والثواب للمیت ولذا لو کان علی الذابح واحدۃ سقطت عنہ ضحیتہ کما فی الاجناس قال الشرنبلالی لکن فی سقوط الاضحیۃ عنہ تأمل اھ اقول صرح فی فتح القدیر فی الحج عن الغیر بلا امرانہ یقع عن الفاعل فیسقط بہ الفرض عنہ وللاٰخر الثواب فراجعہ (رد المحتار ص ۲۳۶ ج ۵)

عبارات بالا سے اُمورِ ذیل ثابت ہوئے۔

(۱) غیر کی طرف سے نفل قربانی بدون امر بھی جائز ہے، للروایۃ الرابعۃ۔

البتہ اگر کسی نے گائے میں اپنے حصہ کے ساتھ غیر کی طرف سے نفل قربانی یا عقیقہ کا حصہ رکھا تو چونکہ یہ شخص ان سب حصوں کا خود مالک ہے اس لئے قول راجح پر اس کے سب حصوں کو ملا کر اس کی ایک ہی قربانی شمار ہوگی۔

قال فی العلائیۃ وتوضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوۃ (رد المحتار ص ۲۳۴ ج ۵)

اس کی یہ قربانی خواہ نفل ہو یا واجب بہرحال اس کا ثواب جسے چاہے بخش سکتا ہے، لما فی الروایۃ الرابعۃ۔

(۲) واجب قربانی میں غیر کی طرف سے اپنی بکری ذبح کی تو غیر کی قربانی نہیں ہوگی خواہ غیر کے امر سے ہو یا بلا امر، للروایۃ الاولیٰ۔

البتہ اگر غیر کے امر سے بکری خرید کر قربانی کی تو صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ مأمور شراء و قبض میں آمر کا وکیل ہے لہٰذا آمر کی ملک ثابت ہوگئی۔

(۳) غیر کی طرف سے اس کے امر سے گائے میں حصہ رکھا تو سب کی قربانی ہوگئی للروایۃ الثانیۃ اس صورت میں گائے میں غیر کی ملک ثابت ہو جاتی ہے، اگر غیر سے قیمت وصول کی تو بیع ہوگئی ورنہ ہبہ۔ اور ہبۃ المشاع میں قبض شرط نہیں۔

(۴) بلا امر گائے میں ایسے لوگوں کا حصہ رکھا جن کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول ہے تو سب کی قربانی ہو جائے گی۔ للروایۃ الثالثۃ۔

(۵) بلا امر ایسے شخص کا حصہ رکھا کہ اس کی طرف سے قربانی کرنے کا معمول نہیں تو اس شخص کی قربانی نہیں ہوئی، للروایۃ الثانیۃ والثالثۃ۔

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اس صورت میں دوسرے شرکاء کی قربانی صحیح ہو جائے گی یا نہیں؟ روایتِ ثانیہ میں عدمِ جواز کی تصریح ہے۔

روایتِ رابعہ جواز کو مقتضی ہے۔

درایۃً بھی جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جب نامزد کردہ حصہ کا بھی ذابح ہی مالک ہے تو اس کی قربانی صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

امداد الفتاویٰ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواز کا فتویٰ درج ہے آپ نے روایت ثانیہ کے مسئلہ کو اختلافی قرار دیکر ابو القاسم کے قول جواز کو ترجیح دی ہے بندہ کے خیال میں آپ سے اس میں تسامح ہوا ہے اس لئے کہ روایت ثانیہ میں دو مسئلے مذکور ہیں ابو القاسم کا قول مسئلہ ثانیہ سے متعلق ہے اور زیر بحث مسئلہ اولیٰ ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ فی قولھم جمیعاً کی تصریح موجود ہے۔

دونوں روایتوں میں وجہ الفرق یہ سمجھ میں آتی ہے کہ روایت رابعہ میں غیر کی طرف سے نفل قربانی کا بیان ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ قربانی تو ذابح کی طرف سے ہوتی ہے، صرف ثواب غیر کو ملتا ہے، لہٰذا غیر کے لئے نیت کرنا اپنی طرف سے اس حصہ کی نفی کو مستلزم نہیں۔

اور روایتِ ثانیہ میں غیر کی طرف سے واجب قربانی کی نیت کر کے اس حصہ کی اپنی طرف سے نفی کر رہا ہے، اس لئے یہ حصہ محض لحم ہو جائے گا اور محض لحم کے لئے جانور ذبح کرنا معروف اور ایک مستقل مقصود و مفید امر ہے۔ بخلاف ارکان حج کے کہ ان کی ادائیگی میں بدون حج کے اور کوئی امر مقصود و مفید نہیں ہو سکتا، اس لئے حج عن الغیر بلا امر کی صورت میں بہر حال فاعل کا حج ہو جائے گا اگرچہ غیر کی طرف سے اداء فرض کی نیت ہو۔

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۲/ صفر سنہ ۹۵ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب ۝

گائے کی قربانی میں ایک شخص کے دو حصے

ایک زاویہ

خفیہ کی پہلی بار وضاحت

تحقیق انیق و تدقیق عمیق

حدیث و فقہ کی روشنی میں منفرد بحث

نقل و عقل روایت و درایت کا فیصلہ

مکتبہ فاروقی

گائے کی قربانی میں ایک شخص کے ۲ دو حصے

اس تحریر میں یہ ثابت
کیا گیا ہے کہ ایک گائے
اور ایک اونٹ میں
ایک شخص کے ایک سے
زیادہ حصے نہیں ہوسکتے

لہذا

اگر کوئی پوری گائے یا پورا اونٹ
قربان کرے تو سات قربانیاں نہیں
ہونگی مجموعہ ایک ہی ہوگی -

ایک گائے میں شخص واحد کا قربانی کیساتھ ایصالِ ثواب یا عقیقہ کا حصّہ رکھنا

سوال : کوئی شخص ایک گائے میں اپنی واجب قربانی کے ساتھ ایصال ثواب کے لئے نفل حصّہ رکھے یا عقیقہ کا حصہ رکھے، اس بارے میں آپ تحقیق فرما رہے تھے اس کا کیا فیصلہ ہوا؟ اگر ایک شخص پوری گائے ذبح کرے تو اس کی ایک قربانی ہوئی یا سات قربانیاں ہونگی؟ بیّنوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصّواب

کوئی شخص تنہا پوری گائے ذبح کرے تو بعض کے نزدیک ایک قربانی واجب اور چھ نفل ہیں، مگر عامۃ المشایخ کا قول یہ ہے کہ پوری گائے کی ایک ہی قربانی ہوئی اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ :

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصّلوٰۃ،

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ :

الظاهر ان المراد لو ضحی ببدنۃ یکون الواجب کلها لاسبعها بدلیل قوله فی الخانیۃ ولو ان رجلاً موسرا ضحی ببدنۃ عن نفسه خاصۃ کان الکل اضحیۃ واجبۃ عند عامۃ العلماء وعلیه الفتویٰ اھ مع انه ذکر قبله باسطر لو ضحی الغنی بشاتین فالزیادۃ تطوع عند عامۃ العلماء، فلاینافی قوله کان الکل اضحیۃ واجبۃ ولایحصل تکرار بین المسألتین فافهم، ولعل وجه الفرق ان التضحیۃ بشاتین تحصل بفعلین منفصلین واراقۃ دمین فیقع الواجب احدهما فقط والزائدۃ تطوع بخلاف البدنۃ فانها بفعل واحد واراقۃ واحدۃ فیقع کلها واجبا، هٰذا ما ظهرلی، (رد المحتار ص ۲۲۵ ج ۵)

آگے یہ بحث رہ جاتی ہے کہ اگر اس شخص نے ایک گائے میں مختلف قربات کی نیت کی تو یہ معتبر ہے یا نہیں؟ یعنی اس کی نیت کے مطابق سب قربات ادا ہو جائیں گی یا اس صورت میں بھی صرف ایک ہی قربانی ہوگی؟

اس بارے میں حدیث یا فقہ کا کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا، وجوہ ذیل سے نیت تعدد کا عدم اعتبار معلوم ہوتا ہے:

① علائیہ وشامیہ کی عبارت مذکورہ:

ولو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوۃ الخ

کا عموم،

② حدیث وفقہ میں اجزاء عن السبعۃ مذکور ہے شخص واحد کی طرف سے اعتبار تعدد جہات کا کوئی ثبوت نہیں۔

③ کتب فقہ میں صحت جہات مختلفہ کا ذکر اجزاء عن السبعۃ کے تحت کیا گیا ہے۔

④ شامیہ وغیرہ میں:

وکذا لو اراد بعضھم العقیقۃ:

سے اگر شخص واحد کی نیت اضحیہ وعقیقہ کا بیان مقصود ہوتا تو اس کے ساتھ لفظ "ایضاً" کا اضافہ لازم تھا۔

⑤ کئی کتب میں جہات مختلفہ اشخاص مختلفہ کی طرف سے ہونے کی تصریح ہے۔

اراد بعضھم الاضحیۃ وبعضھم جزاء الصید الخ (عالمگیریۃ ص۳۰۴ ج ۵، خانیۃ بھامش العالمکیریۃ ص۳۵۰ ج ۳، بدائع ص۷۱ ج ۵، شلبی علی تبیین الحقائق ص ۸ ج ۶، الجوھرۃ النیرۃ بھامش مختصر القدوری ص۲۰۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ بھی ولو ضحی بالکل الخ کے کلیہ میں داخل ہے۔

⑥ فقہ کی تمام کتب میں موقع بیان کے باوجود اس سے مکمل سکوت ہے۔

⑦ قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالی:

سبعۃ اشتروا بقرۃ للاضحیۃ فنوی احدھم الاضحیۃ عن نفسہ لھذہ السنۃ ونوی اصحابہ الاضحیۃ عن السنۃ الماضیۃ قالوا تجوز الاضحیۃ عن ھذا الواحد ونیۃ اصحابہ للسنۃ الماضیۃ باطلۃ وصاروا متطوعین ووجبت الصدقۃ علیھم بلحمھا وعلی الواحد ایضا لان نصیبہ شائع فلو اشتری بقرۃ للاضحیۃ ونوی السبع منھا لعامہ ھذا وستۃ اسباعہ عن

السنین الماضیۃ لایجوز عن الماضیۃ ویجوز عن العام (خانیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۴۹ ج ۳)

اس جزئیہ میں بصورت تعدد اشخاص بنیت تضحیہ ماضیہ وقوع تطوع مذکور ہے مگر بصورت توحد شخص وقوع تطوع کا ذکر نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ توحد مالک کی صورت میں تعدد نیت معتبر نہیں اور یہ پوری گائے تضحیہ واجبہ شمار ہوگی۔

مزید یہ کہ تعدد اشخاص کی صورت میں لحم واجب التصدق ہے، یعنی اراقہ میں سنین ماضیہ کی نیت غیر معتبر اور لحم میں معتبر ہے، مگر شخص واحد کی صورت میں وجوب تصدق مذکور نہیں۔

اس فرق سے خوب وضاحت ہوگئی کہ تعدد نیت کا اعتبار نہیں ورنہ توحد شخص کی صورت میں بھی لحم واجب التصدق ہوتا۔

ایک طالب علم کو خانیہ کے ایک جزئیہ سے اعتبار نیت تعدد کا اشتباہ ہوا ہے اس لئے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ضحی غنی ببدنۃ عن نفسہ وعن ستۃ من اولادہ لیس ھذا فی ظاھر الروایۃ وقال الحسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالی فی کتاب الاضحیۃ لہ ان کان اولادہ صغارا جاز عنہ وعنھم جمیعا فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمھما اللہ تعالی وان کانوا کبارا ان فعل بامرھم جاز عن الکل فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی وان فعل بغیر امرھم او بغیر امر بعضھم لایجوز لا عنہ ولا عنھم فی قولھم جمیعا لان نصیب من لم یأمر صار لحما فکان الکل لحما،

(خانیۃ بھامش الھندیۃ ص ۳۵۰ ج ۳)

اس جزئیہ میں اولاد صغار کی طرف سے تضحیہ بصورت تملیک مراد ہے لہٰذا تعدد املاک کی وجہ سے سب کی قربانی ہوگئی، تملیک پر شواہد ذیل ہیں۔

① تضحیہ عن الحی کا متبادر مفہوم اور عام معروف طریقہ بصورت تملیک ہی ہے نہ کہ ایصال ثواب بملک ذابح۔

② یہ جزئیہ صغیر کی طرف سے وجوب تضحیہ کے قول پر مبنی ہے اور تضحیہ واجبہ بدون ملک ادا نہیں ہوتا۔

قال الامام قاضیخان رحمہ اللہ تعالیٰ :

وفی ولد الصغیر عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ روایتان فی ظاہر الروایۃ یستحب ولا یجب بخلاف صدقۃ الفطر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ انہ یجب ان یضحی عن ولدہ الصغیر وولد ولدہ الذی لا اب لہ والفتوی علی ظاہر الروایۃ فان کان للصغیر مال قال بعض مشایخنا رحمہم اللہ تعالیٰ یجب علی الاب والوصی فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ان یضحی من مال الصغیر قیاساً علی صدقۃ الفطر ولا یتصدق بلحمہ بل یأکلہ الصغیر فان فضل شیء لا یمکن ادخارہ یشتری بذلک ما ینتفع بعینہ (خانیۃ بہامش الہندیۃ ص۳۴۶ ج ۳)

③ اگر یہ جزئیہ ایصال ثواب بملک ذابح سے متعلق ہوتا تو تضحیۃ عن الکبار کے لئے اذن کی شرط نہ لگائی جاتی، اشتراط اذن صرف بصورت تملیک ہی ہو سکتا ہے، لہٰذا اسکا قرین یعنی تضحیۃ عن الصغار بھی بصورت تملیک ہی مراد ہے۔

اگر علی سبیل التنزل یہ شواہد اثبات تملیک کے لئے ناکافی تسلیم کر لئے جائیں تو بھی احتمال تملیک تو ہے جو ابطال استدلال کے لئے کافی ہے۔

علاوہ ازیں اس جزئیہ میں عدم تملیک ہی تسلیم کر لیا جائے تو اس سے صرف واجبات متعددہ کی صحت ثابت ہوگی، واجبات میں باہم تزاحم ہو سکتا ہے مگر نفل میں تزاحم واجب کی صلاحیت نہیں فافترقا۔

مفتی عبد الستار صاحب خیر المدارس ملتان نے اس جزئیہ سے ترک استدلال کی یہی وجہ بیان فرمائی ہے۔

میں نے یہ بحث بغرض تحقیق دوسرے اہل فتوی کی خدمت میں پیش کی جن میں سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دار العلوم دیوبند، مفتی نظام الدین صاحب دار العلوم دیوبند، مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی جامعہ اشرفیہ لاہور اور مفتی عبد الستار صاحب خیر المدارس ملتان کے جوابات موصول ہوئے، چاروں تحریروں سے اسکی مزید توثیق ہوئی کہ اعتبار تعدد نیت کا حدیث وفقہ میں کوئی ثبوت نہیں، معہذا ان حضرات نے تعدد نیت کا تعدد املاک سے الحاق کیا ہے اور نیات مختلفہ کو افراد اعتباری قرار دیکر جواز تحریر فرمایا ہے، یہ امر ملحوظ رہے کہ اس الحاق اور افراد اعتباری کا حدیث وفقہ میں کوئی ثبوت نہیں، ان حضرات کی اپنی رائے ہے۔

خاتمۃ الکلام :

اپنی واجب قربانی کے ساتھ عقیقہ یا ایصال ثواب کے لئے نفل حصہ رکھنے پر اس بحث کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اس لئے کہ عقیقہ واجب نہیں، ہوا یا نہ ہوا اور ایصال ثواب واجب قربانی کا بھی کیا جا سکتا ہے، لہٰذا ایصال ثواب کا مقصد بہر صورت حاصل ہے، البتہ اضحیہ کے ساتھ دم شکر و دم جنایت جمع کرنے پر یہ بحث مؤثر ہو سکتی ہے۔

چونکہ بدون نیتِ تعدد بھی ایک مرجوح قول تعدد کا ہے، پھر معاصرین کا فتویٰ بھی اعتبارِ نیتِ تعدد کا ہے علاوہ ازیں اس میں ابتلاء عام ہے اور قول عدم جواز میں حرج عظیم ہے لہٰذا ایک گائے میں شخص واحد کی طرف سے اضحیہ، دم شکر اور دم جنایت جمع کرنے کے جواز کا قول انسب واوسع ہے۔

اس تحریر کے بعد دارالعلوم دیوبند سے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی دوسری تحریر موصول ہوئی جس میں ملتقی الابحر کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

وان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها عنكم وعنه صح وكذا لو ذبح بنية عن اضحية ومتعة وقران،

بندہ کے خیال میں اس عبارت سے بھی استدلال تام نہیں اسلئے کہ اسمیں "ذبح" صیغہ مجہول ہو سکتا ہے، مؤنث لفظی کے عامل کی تذکیر جائز ہے، ابطال استدلال کے لئے انشاء احتمال ہی کافی ہے، اور یہاں تو متبادر یہی ہے کیونکہ اس سے پہلے مسئلہ میں تعدد اشخاص کی تصریح ہے جو اس پر قرینہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی تعددِ اشخاص مراد ہے۔

دوسرا قرینہ یہ کہ دوسری کسی کتاب میں بھی شخص واحد کا ثبوت نہیں ملتا لہٰذا عام عبارات سے مطابقت کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ یہ صیغۂ مجہول ہے چنانچہ مجمع الانہر میں قول مذکور کے تحت فرماتے ہیں:

مع اختلاف جهات قربتهم (ملتقى الابحر مع شرحه مجمع الانهر ص ۵۲۱ ج ۲)

"قربتهم" کی ضمیر جمع سے ثابت ہوا کہ شارح کے نزدیک یہ مسئلہ بھی تعددِ اشخاص ہی کا ہے۔

علاوہ ازیں بندہ پہلے لکھ چکا ہے کہ متعدد واجبات باہم تزاحم کی صلاحیت رکھتے ہیں، بخلاف تزاحم النفل بالواجب، لہٰذا اس سے اضحیہ واجبہ کے ساتھ حصۂ نافلہ کی صحت ثابت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت مفتی صاحب جزئیہ مذکورہ نقل فرمانے کے بعد مسئلہ زیر بحث سے متعلق

خود فرماتے ہیں :

"اس کا حکم صراحۃً کتب فقہ میں نہیں ملا"۔

اسی طرح مفتی عبد الستار صاحب کا قول بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔

تحریر مذکور کے بعد بندہ نے حضرت مفتی محمود حسن صاحب کی خدمت میں لکھا کہ ملتقی الابحر کے جزئیہ :

لو ذبح بدانۃ عن اضحیۃ ومتعۃ وقران

میں "ذبح" صیغۂ مجہول ہے اس لئے اس سے استدلال تام نہیں، اسکے جواب میں مفتی صاحب نے تحریر فرمایا :

"ملتقی الابحر کا جزئیہ اگر بصیغۂ مجہول ہو تو اس سے صراحۃً شخص واحد کی طرف سے تعدد جہات پر استدلال قوی نہیں ہوگا"۔

اس کے بعد اس جزئیہ سے متعلق مزید ایک جزئیہ ذہن میں آئی کہ شخص واحد بیک وقت متعہ و قران نہیں کر سکتا،

اسلئے یہ جزئیہ لازماً تعددِ اشخاص سے متعلق ہے، اس کو شخص واحد پر محمول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

غرضیکہ اب تک متعدد واجبات کی صحت کے بارے میں بھی کوئی صریح جزئیہ نہیں ملا اور تزاحم النفل بالواجب تو اس سے بھی ابعد ہے اسکا جواز کیسے ثابت ہوگا؟ واللہ تعالیٰ اعلم

۶ ربیع الآخر ۱۴۰۱ ہجری

پاسبانِ حق@یاھوڈاٹ کام

دوست دشمن سب ترے مجذوب قائل ہیں مگر
کوئی قائل ہے زباں سے کوئی قائل دل میں ہے
مجذوب

انوار الرشید

مجلس

فقیہ العصر، شیخ الحدیث مفتی اعظم
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم

کے

نصیحت آموز و بصیرت افروز حالات و ارشادات

جنکے مطالعہ سے بیشمار لوگوں کی زندگیوں میں ایسا انقلابِ عظیم
آگیا کہ وہ دنیا ہی میں جنت کے مزے لے رہے ہیں۔

اضافات کیساتھ پانچ ضخیم جلدیں

ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی

ارشاد القاری الیٰ صحیح البخاری

تالیف: مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی

یہ حضرت مؤلف دامت برکاتہم کے درسِ بخاری کی تقاریر کا مجموعہ ہے۔ مؤلف موصوف نے کئی سال مسلسل دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس دیا ہے زیرِ نظر کتاب میں شروع کے پچاس صفحات علم حدیث پر ایک نہایت مفید مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خاص طور سے حجیتِ حدیث پر جو بحث اسمیں آگئی ہے وہ اپنے اصولی تجزیہ، مستحکم دلائل اور ٹھوس معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک منفرد چیز ہے۔ کتاب کا باقی حصہ فقہ، حدیث، تصوف اور کلام کے نہایت گراں قدر مباحث پر مشتمل ہے۔ فاضل مؤلف کے اسلوب میں وسعت سے زیادہ عمق پایا جاتا ہے، اس لئے کتاب میں بعض طویل الذیل مباحث کو نہایت دلنشین اختصار کے ساتھ سمو دیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ ان تقاریر میں اکابر علماء دیوبند کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ علماء اور طلباء دونوں کے لئے یہ کتاب نہایت مفید ہے اور بعض ایسے نکات اور مباحث پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری کی عام شروح و امالی میں نہیں ملتے۔ (اقتباس از ماہنامہ البلاغ ذی الحجہ سنہ ۱۳۸۹ھ صفحہ ۶۱) قیمت

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل پاکستان چوک، کراچی